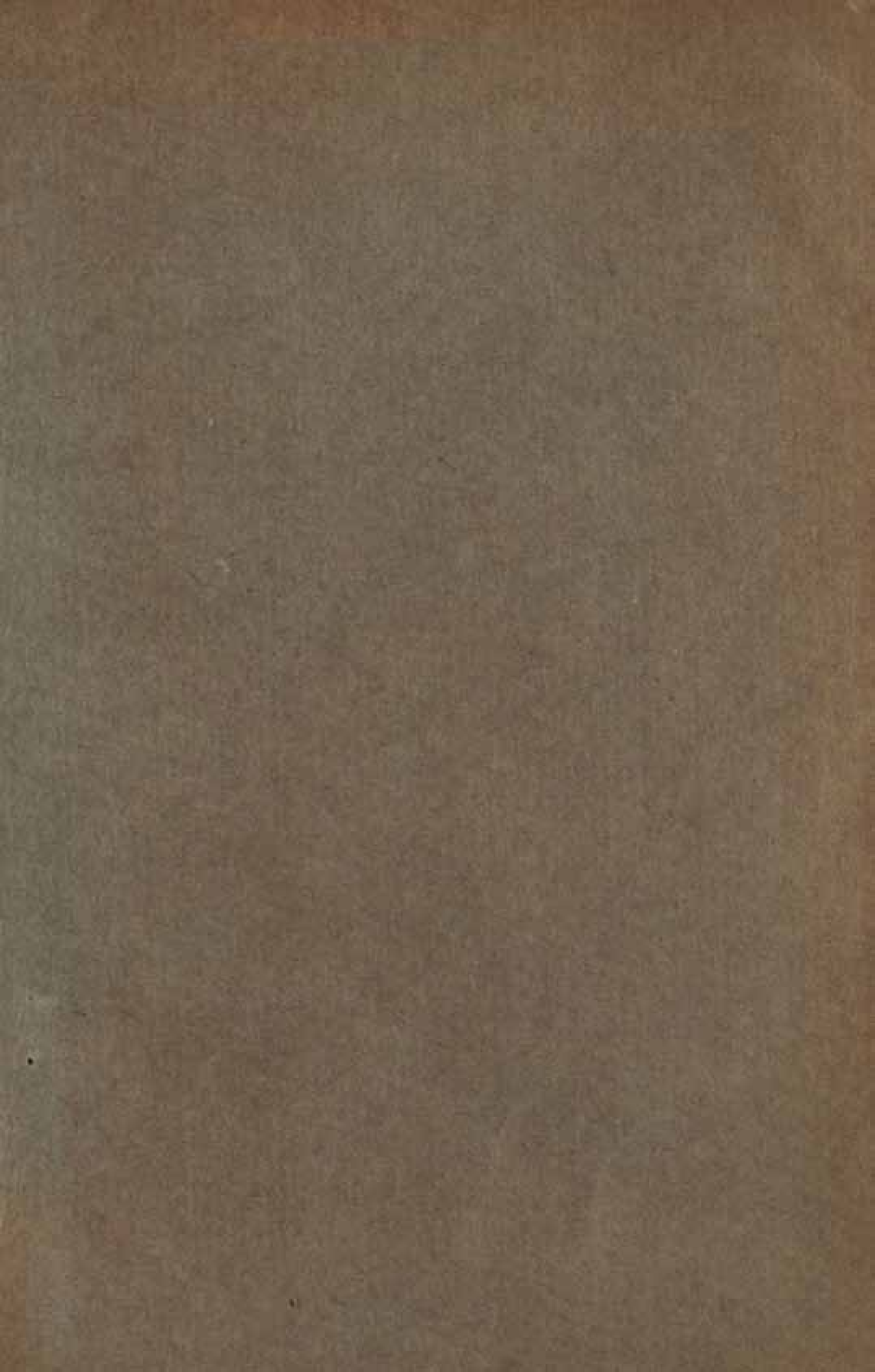
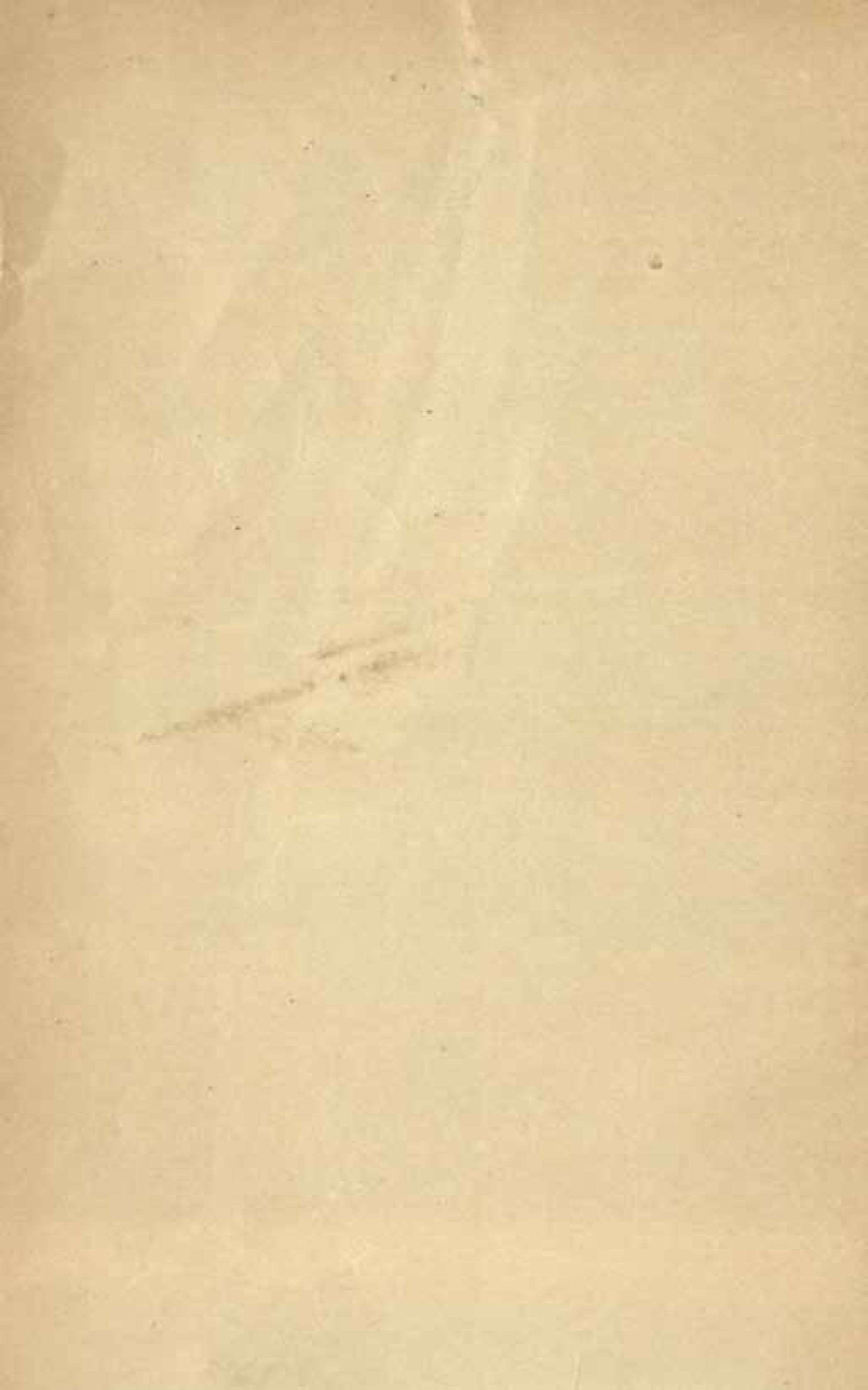
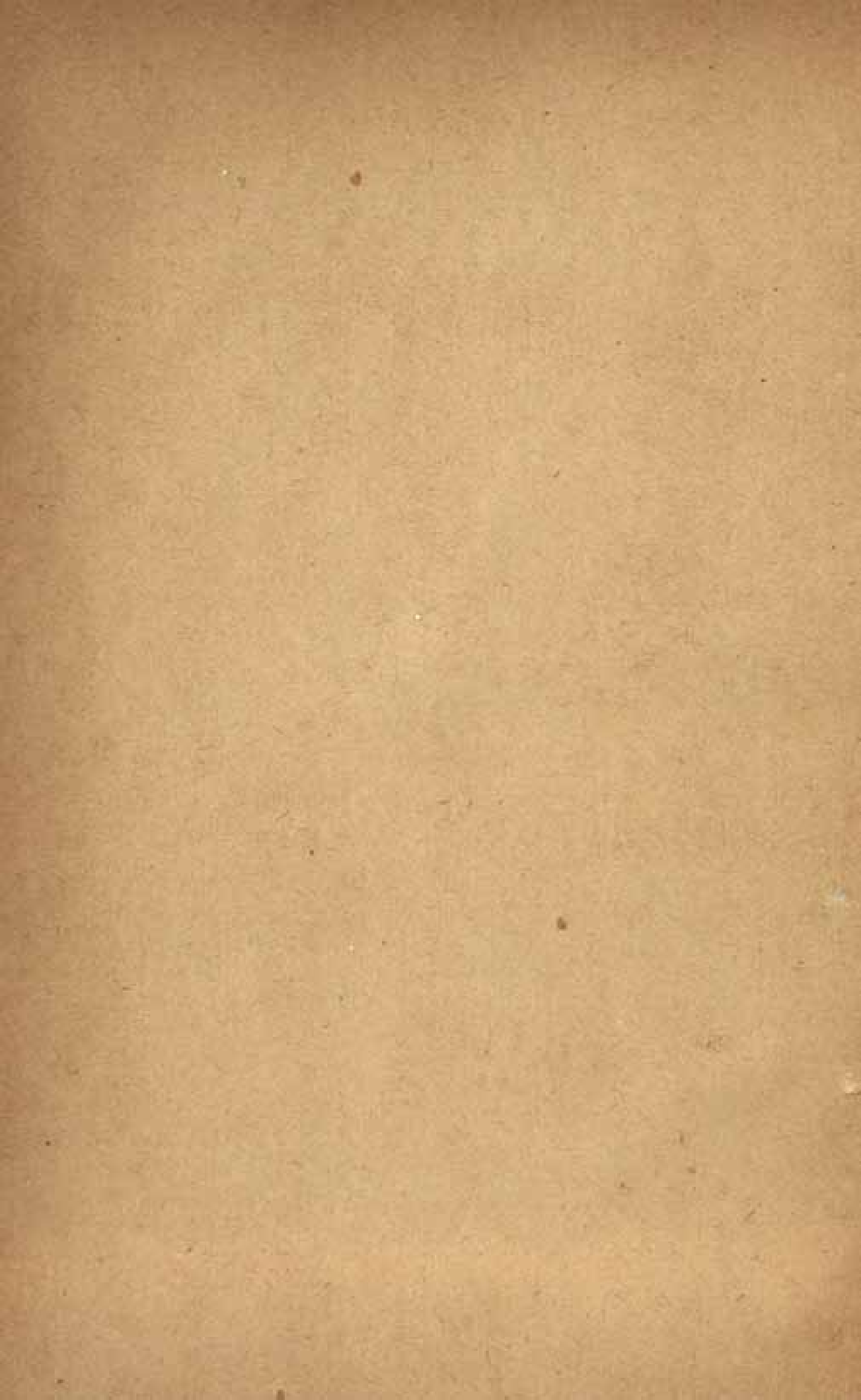




ZEITSCHRIFT FÜR BUDDHISMUS



ZEITSCHRIFT FÜR BUDDHISMUS

SCHRIFTLEITUNG:
DR. WOLFGANG BOHN UND LUDWIG ANKENBRAND

*

II. JAHRGANG 1920

*

HERAUSGEGEBEN
VOM BUND FÜR BUDDHISTISCHES LEBEN



VERLAG OSKAR SCHLOSS, MÜNCHEN-NEUBIBERG

INHALTS-VERZEICHNIS

1. Hauptartikel

Seite

Geleitwort des Verlegers und Herausgebers 1

Nach fünf Jahren (Dr. Wolfgang Bohn) 4

Über einen Vers des Dhammapada (Dr. Paul Dahlke) . . . 16

Die Tropennatur als Führerin zur Abkehr vom Leben (Dr. Konrad Guenther, Universitätsprofessor) 19

Ein Blütenstrauß; Buddha-Gaya (Dr. Wolfgang Bohn) 25

Buddhismus und Materialismus (Dr. Wolfgang Bohn) 41

Ceylon, die Insel des Buddha, in Geschichte und Gegenwart (Christian Böhringer) 47, 98

Buddha und seine Legende (Eduard Schuré, deutsch von Robert Laurency) 53, 87, 154, 223

Verstandesaskese (Dr. Wolfgang Bohn) 81

Rechte Rede (Thero Silacara, deutsch von cand. phil. S. Jabusch) 94

Im Buddhaland; Bilder aus Birma (Alice Schalek) . . 103, 180, 230

Wesak (Ludwig Ankenbrand) 137

Buddhistische Grenzfragen (Dr. Wolfgang Bohn) 140

Was ist Buddhismus? (Prof. P. Lakshmi Narasu, Madras, deutsch von Dr. F. Hornung) 163, 207, 260

Seite

Wie König Asoka seinen Minister belehrte (E. Burnouf, deutsch von F. Jonas-Schachtitz) 187
Hermann Oldenberg und seine Werke (Ludwig Ankenbrand) . 190
Gedanken über das Nibbanam (Bhikkhu Silacara) 201
Die irdische Erscheinung des Buddha (Vasetho) 217
Buddhismus und Ehe (Dr. Wolfgang Bohn) 238
Sein und Werden (Dr. Wolfgang Bohn) 250

2. Übersetzungen der Texte

Zum Problem des Ich. Aus dem Majjhima-Nikayo (Bhikkhu Nyanatiloka) 9
Sollen nur Vorgeschrittene im Orden Aufnahme finden? Aus dem Milinda-Panho (Bhikkhu Nyanatiloka) 73
Die Rede vom Krieg. Aus dem Samyutta Nikayo, Sangama Sutta (Nach Anagarika Dharmapala, L. A.) 112
Aus dem Fünferbuch des Anguttara Nikayo (Bhikkhu Nyanatiloka) 145
Das Kapitel der Hemmungen. Aus dem Fünferbuch, Anguttara Nikayo (Bhikkhu Nyanatiloka) 220

3. Gedichte

Trommelfeuer (Dr. Wolfgang Bohn) 113
Das große Erkennen (W. T.) 114
Weltentrückt (W. T.) 115
Meditation (W. T.) 116

Seite
Buddhistische Mönchslieder (Revato) 195
Schwingende Wellen (H. Much) 249
Du? (H. Much) 250

4.

Mitteilungen des Bundes für buddhistisches Leben
30, 60, 118, 199, 248, 309

5.

Weltschau 34, 61, 125, 307

6.

Bücherbesprechungen 38, 68, 243, 310





2. Jahrgang / Heft 1 Januar 1920 Buddha-Jahr 2463/64

Geleitwort des Verlegers und Herausgebers


Es mag kaum je die Herausgabe einer Zeitschrift geleitender Worte so dringend bedurft haben, wie die einer Zeitschrift für Buddhismus, die zu Beginn des Jahres 1920 erscheint. Ablehnend wird ihr die Presse gegenüberstehen, lebend aus immer wechselnder Forderung des Tages, feind von vornherein einer Lehre, die nach Endlichkeit und Verlöschen strebt; gleichgültig die weite Öffentlichkeit, an der die papierene Flut ständig erscheinender und wieder verschwindender Zeitschriften seit Jahren vorüberrauscht; skeptisch der denkende Leser als dem Versuch, neue und fremde Elemente einem kreisenden Chaos zuzuführen; ohne Vertrauen selbst derjenige, dem es noch nicht vergebliches Bemühen ward, aus irgendeiner Ferne das Heil zu erhoffen. Jedoch wird mancher, in dem ein Wille mächtig blieb, mit Vorwurf uns begegnen: daß es Verbrechen sei in einer Zeit des Zusammenbruches, da zum Neuaufbau „positiver Werte" alle verfügbaren Kräfte aufgerufen werden, zu werben für eine Lehre des „Pessimismus" und der „Passivität", wie die des Buddhismus genannt wird.

Wir wissen um das erste und scheuen das zweite nicht. Doch mag an dieser Stelle schon künftigem Angriff erwidert sein: Wie zu Lebzeiten des Gotamo Buddho in einem Lande und bei Verhältnissen einer Kultur, die jede Verinnerlichung in weitgehendem Maße unterstützten, nur wenige waren, die den kurzen doch steilsten Pfad nach dem endlichen Ziel, dem Nirwana, wandern konnten, so werden sich heute unter uns kaum einzelne finden, denen der rauhe Weg gangbar erschiene, für die der Buddhismus also Lähmung des Tatwillens und Aufgabe des Wirkens bedeuten könnte. Viele von denen, die die Lehre des Buddha hören, werden achtlos an ihr vorübergehen. Aber es werden einige, denen bisher das Leben, auch in leidvoller Not noch, schön und lebenswert schien, in diesen Jahren sehend geworden, die schmerzhafte Wahrheit vom Leid allen Seins gefunden haben. — —

Ihnen wollen wir helfen, indem wir jener neuen bittern Erkenntnis allmählich die Schrecken nehmen, indem wir zeigen: wie sie die erste Stufe auf dem Wege zur Erlösung ist. Und vor allem jenen wirklich Denkenden, die von keinem Schein verführt, die drei buddhistischen Grundeigenschaften aller Dinge, Vergänglichkeit, Wesenlosigkeit und Leiden, erkannt haben und nun versuchen, im Denkprozeß die äußere Welt zu erfassen und sich von ihr unabhängig zu machen und so Herr ihrer eigenen Sinne und Triebe zu werden.

Die Herausgabe der Zeitschrift erfolgte zugleich mit der Neuorganisation des „Bundes für buddhistisches Leben". Wo die Gemeinschaft Gleichgesinnte zusammenband, mußte auch für sie alle Rat und Hilfe bereit sein in dem schweren Kampf gegen Ichsucht und Gewohnheit, der mit jener Erkenntnis eingesetzt hat.

Da wir diese Hilfe nicht besser bringen können, als wenn wir die Lehre des Buddha, rein und unverfälscht, wie die alten Palitexte sie überliefern, darlegen, da wir individueller Anschauung, sofern sie dem inneren Geiste des Buddhismus nicht widerspricht, gerne Raum und Beachtung gewähren, da wir schließlich auch in Übermittelung der Schönheiten ostasiatischer

Kultur, Kunst und Literatur einen Teil unserer Bestrebungen erblicken, sowie durch sachkundige Übersetzungen aus den Urquellen auch den Forscher und Wissenschaftler unterstützen wollen, könnten wir den Anspruch erheben, auch im nichtbuddhistischen Sinne als tätig anerkannt zu werden. Selbst wenn andere Beweise fehlten, müßte schon dieser: Die Herausgabe dieser Zeitschrift bei der Ungunst der gegenwärtigen Verhältnisse dafür zeugen, daß dem Laienbuddhismus weder Tatkraft noch Wille zum Wirken mangeln.

Aber nochmals sei es gesagt: Die Vielen, denen das Leben in jeder Gestalt als naturgemäß willkommen ist, benötigen unsere Zeitschrift nicht und finden genügenden Ersatz in der Menge der positiven, lebenbejahenden Literatur. Es können immer nur wenige sein, die als „Stromentgegengehende" in Betracht kommen.



Die Fehler des Nächsten sieht man leicht, die eigenen dagegen schwer; die Fehler anderer deckt man so gerne begierig auf, aber die eigenen verbirgt man vorsichtig, wie der Falschspieler den Würfel.

Dhammapada.

*

Tue niemanden Unrecht, lebe in der Welt erfüllt von Liebe und Güte.

Milindapanha.

Nach fünf Jahren

(Ein Rückblick auf die buddhistischen Strömungen der letzten Jahre.)
Von Dr. Wolfgang Bohn.

Beim Ausbruche des Weltkrieges tauchte die Sonne jedes Strebens für eine Verbrüderung der Menschheit in einem Meere von Blut und Grausen unter. Eine furchtbare Schulzeit zwang die Menschen, die das Lehrbuch des Völkerhasses Jahrzehnte hindurch systematisch geschrieben hatten, nun die Folgen der furchtbaren Lehren auf sich zu nehmen. Vielleicht, — dies mochte letzte, fast unbewußte Hoffnung sein —: daß aus erlittener ungeheuerster Not, aus eigenstem schmerzlichem Erlebnis jener Wille zur Güte neu und inbrünstiger denn jemals wieder erstehen würde.

In der Tat, aus der Größe des Leidens mußte sich das Sehnen nach der Abkehr vom Leiden, von allem Kämpfen und Hassen für alle, die dazu bereitet waren, ergeben. Und so war es nicht so wunderbar, daß, als der „Bund für buddhistisches Leben" durch die Rufe des Waffenzwanges auseinandergesprengt war und nur noch ein kleines Häuflein der Getreuesten Verbindung unterhielt, als die „Zeitschrift für Buddhismus" und nach ihr auch die Mahabodhiblätter ihr Erscheinen eingestellt hatten, als jeder Verkehr mit unsern Freunden im Ausland abgeschnitten war, — trotzdem der Gedanke des Buddhismus in der Tiefe der Seelen weiterwirkte. Der Schriftleiter dieser Blätter wie der Geschäftsführer des Bundes wurden, — je länger der Krieg dauerte, desto eifriger, — mit Anfragen über den Buddhismus, am eindringlichsten von den Leidenden im Schützengraben und im Lazarett, bestürmt, und immer lauter kam die Frage: wann erscheint die Zeitschrift wieder?

Das ließ sich zunächst nicht ermöglichen. Der Schriftleiter stand im Felde, der Geschäftsführer wurde von der Wehrpflicht auch nicht verschont, und der Bund ruhte und erhob keine Beiträge.

Zunächst fanden einzelne der Suchenden Anschluß an einen neuen Mittelpunkt. In Berlin wurde die „Neubuddhistische Zeitschrift" begründet und eine Reihe von Vorträgen über Neubuddhismus gehalten.

Ob der Name Neubuddhismus glücklich gewählt war, mag dahingestellt bleiben. Denn der Neubuddhismus soll ja im Grunde nichts anderes sein als der alte Palibuddhismus in neuzeitliche Gedankenformen geprägt, die Darlegung der Buddhalehre als Wirklichkeitslehre und der Erlösungsgedanke als Konsequenz des Anattagedankens: „Wenn es irgend ein unvergängliches Ich gibt, sei es auch noch so transzendent oder metaphysisch, dann ist eine Erlösung nicht möglich." Scharf und klar arbeitet Dr. Dahlke, der geistvolle Lehrer und Verkünder des Neubuddhismus, den Anattagedanken heraus und in immer neuen Variationen trägt er die eine knappe Wahrheit vor. Der Neubuddhismus und sein Organ, die „Neubuddhistische Zeitschrift" stellen nicht das Buddhawort und die Buddhalehre zur Diskussion, ob sie so sei oder anders: „Wenn einer weiß, so ist es, dann sagt er, so ist es", nicht mehr, nicht weniger. — —

Nach Abschluß des Krieges finden wir die religiösen Anschauungen in Deutschland aber auch in andern Ländern gewandelt vor. Die Konfessionen in allen ihren Kirchen hatten sich während des Krieges in den Dienst der verschiedenen Parteien gestellt und denselben Gott gegeneinander zu Hilfe gerufen. Die Masse hat sich mehr denn je vom Christentum abgewandt, und besonders ein großer Teil der zurückgekehrten Kämpfer hat jede Fühlung zur Religion verloren. Während auf der einen Seite plattester Revolutionsmaterialismus sich breit macht, wächst auf der andern, geboren aus hilfloser Sehnsucht und Ichwillen, verstärkt durch die millionenfach gesteigerte Trauer um den Tod geliebter Menschen der Spiritismus gewaltig in die Breite und Tiefe. Für „Geister" und ihre Gehilfen, für die dunklen unkontrollierbaren Astralkräfte und ruhelosen Schatten ist eine Zeit erhöhten Lebens und Schadens angebrochen.

In den buddhistischen Kreisen Deutschlands machte sich gerade zu der Zeit, wo wir vor dem Problem einer Gemeindegründung standen, eine Spaltung bemerkbar. Waren bisher die deutschen Anhänger der Lehre über die Auffassung wichtiger Sätze des Buddhismus verschiedener Anschauung, so standen sie sich doch in gleicher Duldsamkeit und Achtung der verschiedenen Anschauungen gegenüber; ein kräftiger

Individualismus in der Forschung über die Lehre machte sich geltend und wurde allseits und stillschweigend gebilligt. Südliche und nördliche Lehre, siamesisches Mönchstum und japanischer Amidaprotestantismus fanden bisher in deutschen buddhistischen Zeitschriften stets einen offenen Platz und achtungerfüllte Aufnahme. Fand auch der Kult tibetanischer Lamas so wenig Anhänger unter den deutschen Buddhisten wie der eigentlich völlig außerhalb der Buddhasphäre erwachsene Buddhismus der Amidagläubigen, so sahen wir in diesen Schulen immerhin eine organische in ihren historischen Zusammenhängen verständliche Weiterbildung der alten Buddhalehre. Nur dem esoterischen Buddhismus, der höchst willkürlichen Durcheinanderwirbelung von Veda und Buddha — Dharma, wie sie uns unter andern Frau Blavatzki vortrug, vormochten wir keinen Platz einzuräumen; es war ja auch nicht notwendig.

Das ist nun anders geworden. Während der Kriegszeit erschien ein in seiner Art höchst bedeutendes Werk über den Buddhismus, das leider in einem wichtigsten Punkte in seiner Auffassung sich von der alten Lehre, so wie wir sie im Palibuddhismus gesehen hatten, trennte. Dr. Grimm entwickelte eine neue Lehre über das Ich und die Seele, die in jedem seiner Werke klarer und schärfer zum Ausdruck kam, und schließlich in einer neuen in ihrer Art vortrefflichen Zeitschrift, dem „Buddhistischen Weltspiegel“, ihre streng orthodoxe und zur Mission gestimmte Vertretung fand: die Lehre von der transzendenten Natur des Ich. Das Ich, lehrt Dr. Grimm, ist freilich nicht unser Wesen, sondern nur Erscheinung. Unser eigentliches Wesen ist transzendent. Diese allein-wahre Buddhalehre war nach Grimm seit 2000 Jahren verloren gegangen, und erst seine Schule in Deutschland hatte sie wiedergefunden und damit nunmehr die Verpflichtung übernommen, sie nicht nur in Europa sondern auch in Asien wieder zur Geltung zu bringen und die irrenden siamesischen Mönche zu bekehren.

Wer nicht mit dieser „wahren“ Lehre geht, versteht den Buddha nicht, so erklären die Gründer der neuen Schule. —

Der alte Palibuddhismus sowie der Neubuddhismus, den Dr. Dahlke vertritt, kann als Anatta-Buddhismus bezeichnet werden. Der Transzendentalbuddhismus der Grimm'schen Schule aber dürfte eher

den Namen Atta-Buddhismus verdienen, da er ein ewig beharrendes Selbst (atta) zur Geltung bringen will. Eine Anfrage bei denjenigen deutschen Buddhisten, welche die Buddhalehre in ihren Ursprungs- und Heimatländern studiert haben, — als Hauptvertreter seien Bhante Nyanatiloka und Dr. Dahlke genannt, ergibt entschiedene Ablehnung der neuen Lehre als einer Verkehrung der Buddhalehre in ihr Gegenteil. Hingegen erklären die Vertreter der neuen Lehre, Dr. Grimm und Dr. Seidenstücker, die allerdings den Buddhismus nur in Deutschland studiert haben und von Spiritismus, Theosophie und vom Veda ausgehend zu Buddha kamen, den siamesischen Buddhismus, also den Palibuddhismus der Mönche Ceylons, Birmas und Siams für eine grundstürzende Verkennung der wahren Buddhalehre.

Mehr wie früher tritt nun an den „Bund für buddhistisches Leben" die Pflicht heran, das „Garn der Ansichten" meidend, den praktischen Lebenswert des Buddhismus zu betonen, den Buddhismus als einen gewichtigen Faktor zur Neuorientierung im religiösen und sozialen Leben zur Geltung zu bringen. Hier können sich, wenn sie wollen, die Anhänger beider buddhistischer Schulen Deutschlands in Eintracht finden. Wer in seiner geistigen Entwicklung sich bereits über das Leben stellen kann und den Pfad der Selbsterlösung bis zum Ende gehen zu können vermeint, der scheidet als ein Ehrwürdiger und Geheiligter aus den Kämpfen, Nöten und Sehnsüchten dieser Welt des Leidens aus. Auch vom Hoffen und Anteilnehmen an den Dingen dieser Welt mag er mit Recht sich fern halten.

Für uns andere aber gelten die Sila, die fünf Ratschläge Buddhas, deren strikte Erfüllung genügen würde, um den Kampf ums Dasein zwischen den Menschen in gegenseitige Hilfsbereitschaft zu wandeln. — —

Deshalb mußten die „Zeitschrift für Buddhismus" sowie der „Bund für buddhistisches Leben", die beide als ihr Hauptziel die Verkündigung und Verbreitung der fünf Sila sich angelegen sein lassen wollen, wieder auferstehn.

Gewiß: Buddha lehrt ja nur immer das eine; die Wahrheit vom Leiden und der Aufhebung des Leidens in der

Erlösung. Er lehrt auch, daß diese Erlösung mit irgend einer Eigenschaft aus der Formwelt nicht benannt werden kann, daß sie für die Anschauung und das Gefühl der Unerlösten eine reine Negation ist, nicht ein Nichts, sondern ein Nicht, ein Nichtmehr; aber auch, daß nur die klare Anattalehre die Möglichkeit dieser Erlösung verbürgt. Das Ich als Illusion, als Fiktion, als eine Funktion der 5 Khandhas, aber kein Wesen, weder ein materielles, astrales, mentales oder transzendentes: das ist der Sinn der Buddhalehre.

Die Auflösung des Ich im Transzendenten ist eine Ansicht, genau wie die christliche Lehre vom Eingehen der unsterblichen Seele zu Gott oder des Sichauflösens des Einzel-Ichs in das unbegrenzte Wesen der Gottheit, wie es uns die dem Buddhismus nahe verwandten christlichen Mystiker lehren. Und weil Karma, sowie jede neue Geburt den Wünschen und dem Sehnen des schwindenden Menschen entsprechend sich vollzieht, so mag denn vorübergehend auch der transzendentale Buddhist sein Ziel erreichen, aber die Erlösung dürfte damit nicht gewiß sein. Denn wem der Erlösungsgedanke in seiner ganzen Tiefe und Wahrheit sich erschlossen hat, für den wird am Ende jedes Sein, auch das in höchster Transzendenz, — zur Qual.

Der Siamesische Buddhismus geht eben über den vedisch oder theosophisch verbrämten Atta-Buddhismus weit hinaus und bildet damit den höchsten Aspekt der Erlösungslehre überhaupt.

Man kann ja einer buddhistischen Zeitschrift verschiedene Aufgaben stellen. Unsere Zeitschrift soll nicht für eine bestimmte Schule missionieren, sondern die praktischen Konsequenzen der Buddhalehre ziehen und neben dem hohen Wissen von der Erlösungslehre auch die Wissenschaft und das Wissen vom Buddhismus und über den Buddhismus sammeln, genau wie es frühere buddhistische Zeitschriften taten, im besondern die „buddhistische Welt“ und der erste Jahrgang der „Zeitschrift für Buddhismus“. Sie will vor allem den Laienbuddhismus anregen, fest begründen und einigen. Denn der Buddhismus hat eben auch in dieser Welt allerlei zu geben: nicht nur die Wenigen dieses Zeitalters auf dem kürzesten Wege aus dem Leiden heraus zu führen, sondern auch den Vielen das Leiden lindern und langsam den Weg bereiten zu helfen.

Dr. Wolfgang Bohn.

Zum Problem des Ich

Aus Majjhima-Nikayo 22; aus dem Pali übersetzt von Bhikkhu Nyanatiloka.

„Sechs Ansichtsstandpunkte (Ditthi-Athanani) gibt es, ihr Mönche; welche sechs? Da, ihr Mönche, ist der unkundige Weltling ohne Achtung für die Edlen, des Gesetzes der Edlen unkundig, in dem Gesetze der Edlen ungeschult, ohne Achtung für die guten Menschen, des Gesetzes der guten Menschen unkundig, in dem Gesetze der guten Menschen ungeschult. Und er hält von der körperlichen Form: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich (atta)“; er hält von dem Gefühl: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich“; er hält von den geistigen Gebilden: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich.“ Und was er gesehen, gehört, empfunden, erkannt, erlangt, erforscht und im Geiste erwogen hat, auch davon hält er: „Das bin ich, das gehört mir, das ist mein Ich.“ Und auch von dem Ansichtsstandpunkte: „Dies ist die Welt, dies ist das Ich; ewig werde ich sein nach meinem Tode, beständig, beharrend, keinem Wechsel unterworfen und werde in alle Ewigkeit also verbleiben,“ — auch davon hält er: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich.“

Der kundige, edle Jünger aber, ihr Mönche, ist voll Achtung für die Edlen, kundig des Gesetzes der Edlen, in dem Gesetze der Edlen geschult, voll Achtung für die guten Menschen, kundig des Gesetzes der guten Menschen, in dem Gesetze der guten Menschen geschult. Und von der körperlichen Form — dem Gefühl der Wahrnehmung — den geistigen Gebilden —, dem, was er gesehen, gehört, empfunden, erkannt, erlangt, erforscht und im Geiste erworben hat — und auch von dem Ansichtsstandpunkte: „Dies ist die Welt, dies ist das Ich; ewig werde ich sein nach meinem Tode, beständig, beharrend, keinem Wechsel unterworfen und in alle Ewigkeit also verbleiben,“ — auch davon hält er: „Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich.“ Also erken-

nend gerät er wegen etwas nicht Vorhandenem (asati*) nicht in Erregung".

Auf diese Worte hin sprach einer der Mönche also zum Erhabenen: „Mag wohl, o Ehrwürdiger, wegen etwas objektiv nicht Vorhandenem (bahiddha-asati) die Erregung aufsteigen?"

„Das mag wohl sein, o Mönch," erwiderte der Erhabene. „Da zum Beispiel, o Mönch, denkt einer: „Ach, ich besaß es! Ach, ich besitze es nicht mehr! Ach, möchte ich es doch besitzen! Ach, ich bekomme es nicht mehr!" Und er klagt, quält sich und jammert, schlägt sich weinend die Brust und gerät in Verzweiflung. So, ihr Mönche, steigt wegen etwas objektiv Nicht-Vorhandenem die Erregung auf."

„Mag wohl aber, o Ehrwürdiger, hinsichtlich etwas objektiv nicht Vorhandenem die Erregung unterbleiben?"

„Das mag wohl sein, o Mönch", erwiderte der Erhabene. „Da zum Beispiel, o Mönch, denkt Einer nicht: „Ach, ich besaß es! Ach, ich besitze es! Ach, ich besitze es nicht mehr! Ach, möchte ich es doch besitzen! Ach, ich bekomme es nicht mehr!" Und nicht klagt er, quält sich und jammert er, schlägt sich nicht weinend die Brust, gerät nicht in Verzweiflung. So, ihr Mönche, unterbleibt hinsichtlich etwas objektiv nicht Vorhandenem die Erregung."

„Mag wohl aber, o Ehrwürdiger, wegen etwas subjektiv nicht Vorhandenem (ahattam asati) die Erregung aufsteigen?"

„Das mag wohl sein, o Mönch," erwiderte der Erhabene. „Da zum Beispiel, o Mönch, hat Einer die Ansicht: „Dies ist die Welt, dies das Ich (atta), ewig werde ich sein nach meinem Tode, beständig, beharrend, keinem Wechsel unterworfen und werde in alle Ewigkeit also verbleiben." Dieser hört nun, wie der Vollendete oder ein Jünger des Vollendeten das Gesetz vorträgt, das zur Ausrodung aller im Verharren, Feststehen und Besessensein von Ansichten bestehenden Neigungen und Triebe führt, zum Stillstand

---

*) Locativ von asantam ($\sqrt{as}$), das Nichtseiende, Nichtvorhandene. Neumann hat diese Stelle gänzlich mißverstanden, denn er faßt diesen Locativ des Partizipiums Präsentis auf als ein zum Nominativ paritassana gehörendes Adjectiv, da er offenbar von sati (Achtsamkeit) ableitet und noch dazu mit „unverständig" übersetzt!

aller Gestaltungen, zur Loslösung von allen Daseinssubstraten, zur Versiegung des Durstes, zur Abwendung, zur Aufhebung: zum Nirwahn. Da wird ihm zumute: „Vernichtet werde ich ja dann sein! Zugrunde gehen werde ich ja dann! Dann werde ich ja nicht mehr vorhanden sein!" Und er klagt, quält sich und jammert, schlägt sich weinend die Brust und gerät in Verzweiflung. So, ihr Mönche, steigt wegen etwas subjektiv nicht Vorhandenem die Erregung auf."

„Mag wohl aber, o Ehrwürdiger, hinsichtlich etwas subjektiv nicht Vorhandenem die Erregung unterbleiben?"

„Das mag wohl sein, o Mönch," erwiderte der Erhabene. „Da, o Mönch, hegt Einer nicht die Ansicht: „Dies ist die Welt, dies das Ich; ewig werde ich sein nach meinem Tode, beständig, beharrend, keinem Wechsel unterworfen und in alle Ewigkeit also verbleiben." Dieser hört nun, wie der Vollendete oder ein Jünger des Vollendeten das Gesetz vorträgt, das zur Ausrodung aller im Verharren, Feststehen und Besessensein von Ansichten bestehenden Neigungen und Triebe führt, zum Stillstand aller Gestaltungen, zur Loslösung von allen Daseinssubstraten, zur Versiegung des Durstes, zur Abwendung, zur Aufhebung: zum Nirwahn. Da wird ihm nicht zumute: „Vernichtet werde ich ja dann sein!· Zugrunde gehen werde ich ja dann! Nicht mehr werde ich dann ja vorhanden sein!" Und nicht klagt, quält sich und jammert er, schlägt sich nicht weinend die Brust und gerät nicht in Verzweiflung. So, ihr Mönche, unterbleibt hinsichtlich etwas subjektiv nicht Vorhandenem die Erregung."

„Könntet ihr wohl, o Mönche, in den Besitz eines solchen Gutes gelangen, das ewig ist, beständig, beharrend, keinem Wechsel unterworfen, das sich in alle Ewigkeit gleich bleiben wird? Kennt Ihr wohl ein solches Gut?"

„Nein, o Ehrwürdiger."

„Gut, ihr Mönche, auch ich kenne ein solches nicht. Könnte man wohl, ihr Mönche, einer solchen Ich-Lehre (attavada*) anhängen, durch die dem daran Haftenden keine Sorgen, Klagen, Schmerz, Trübsal und Verzweiflung aufsteigen möchten? Kennt ihr wohl eine solche?"

---

*) „Glaube an Unsterblichkeit" übersetzt Neumann.

„Nein, o Ehrwürdiger!"

„Gut, ihr Mönche, auch ich kenne eine solche nicht. Wenn das Ich (atta), ihr Mönche, vorhanden wäre, gäbe es dann wohl auch etwas mir Angehörendes?

„Ja, o Ehrwürdiger!"

„Oder wenn, ihr Mönche, es etwas mir Angehörendes gäbe, gäbe es dann wohl auch etwas wie mein Ich?"

„Ja, o Ehrwürdiger!"

„Da nun aber, ihr Mönche, in Wahrheit und Wirklichkeit weder das Ich (atta), noch ein dem Ich Angehörendes (attamya) vorhanden ist,*) ist daher nicht jener Ansichtsstandpunkt: „Dies ist die Welt, dies ist das Ich; ewig werde ich sein nach meinem Tode, beständig, beharrend, keinem Wechsel unterworfen und in alle Ewigkeit also verbleiben: — ist dies nicht, ihr Mönche, eine ganz vollendete Narrenlehre?"

„Wie sollte, o Ehrwürdiger, dies wohl nicht eine ganz vollendete Narrenlehre sein!"

„Sagt, ihr Mönche, sind körperliche Form, Gefühl, Wahrnehmung, geistige Bildungen und Bewußtsein vergänglich oder unvergänglich?"

„Vergänglich, o Ehrwürdiger!"

„Was aber vergänglich ist, ist das leidvoll oder freudvoll?"

„Leidvoll, o Ehrwürdiger."

„Was aber vergänglich, leidvoll, dem Wechsel unterworfen ist, kann man davon wohl halten: Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich?"

„Das wahrlich nicht, o Ehrwürdiger."

„Was es darum also, ihr Mönche, irgendwie an körperlicher Form gibt, an Gefühl, an Wahrnehmung, an geistigen Bildungen und an Bewußtsein, ob eigen oder fremd, grob oder fein, gemein oder edel, fern oder nah, von all diesem hat man der Wirklichkeit gemäß in rechter Einsicht zu erkennen: „Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich."

„Also erkennend, ihr Mönche, wird der kundige, edle Jünger überdrüssig der körperlichen Form, überdrüssig der Gefühle, über-

*) Anupalabhamane wörtl. = gefunden oder ausfindig gemacht wird.

drüssig der Wahrnehmung, überdrüssig der geistigen Bildungen, überdrüssig des Bewußtseins. Indem er aber überdrüssig ist, wendet er sich ab und durch Abwendung wird er erlöst. Im Erlösten aber geht die Erkenntnis auf: ‚Erlöst bin ich.‘ Und er weiß: ‚Versiegt ist die Geburt, ausgelebt der heilige Wandel, die Aufgabe erfüllt, nichts bleibt übrig mehr für diese Welt‘.“

Einen solcherart geisteserlösten Mönch aber[1]) vermögen selbst die Götter mitsamt Indra, Brahma und Pajapati suchend nicht aufzufinden (und zu sagen): Hier[2]) haftet das Bewußtsein des Vollendeten.[3]) Denn schon bei Lebzeiten sage ich, ihr Mönche, ist der Vollendete nicht aufzufinden (ananvejjo). Mich nun, ihr Mönche, der ich solches lehre, solches verkünde, bezichtigen einige Asketen und Priester in unwahrer, nichtiger, falscher, unehrlicher Weise, ich sei ein Verneiner und lehre eines wirklich vorhandenen Wesens (sato sattassa) Vernichtung, Zerstörung und Untergang. Was ich eben, ihr Mönche, nicht lehre, dessen bezichtigen mich diese. Nur Eines, ihr Mönche, lehre ich, jetzt wie früher, nämlich: worin das Leiden besteht und des Leidens Aufhebung. Wenn da, ihr Mönche, andere den Vollendeten schmähen, beschimpfen oder beleidigen, so wird er dadurch nicht entrüstet, unzufrieden und mißmutig gestimmt. Und wenn da, ihr Mönche, andere den Vollendeten verehren, achten, werthalten und würdigen, so wird er da nicht etwa von Entzücken und Freude erfüllt und aufgeblasen im Geiste. Wenn da, ihr Mönche, andere den Vollendeten verehren, achten, werthalten und würdigen, so sagt sich der Vollendete: „Weil dies eben zuvor richtig bedacht wurde, darum werden mir solche Ehrenbezeigungen zuteil.“ Wenn also,

---

[1]) Den hier folgenden Text übersetzt Neumann: . . . lauernd zu versuchen wagen selbst die Indra-, Brahma und Pajapatigötter nicht: „Gefestigt ist dieses Vollendeten Bewußtsein.“

[2]) „idam“ ist hier offenbar Adverb. von der Bedeutung „hier“ und nicht zu vinnanam gehörendes Adjektiv Pronomen.

[3]) Der Kommentar sagt, daß an dieser Stelle Tathagata entweder die Bedeutung „Wesen, Geschöpf“ (satta) habe, oder vielleicht als Bezeichnung des vollendeten Mönches gebraucht sei. Trenckner hingegen hält dafür, daß dieses Wort hier im ursprüngl. Sinne gemeint sei und zwar als „ein Solcher“.

ihr Mönche, auch euch andere schmähen, beschimpfen oder beleidigen, so sollt ihr dadurch nicht entrüstet, unzufrieden und mißmutig gestimmt werden. Und wenn da, ihr Mönche, auch euch andere verehren, achten, werthalten und würdigen, so sollt ihr da nicht von Entzücken und Freude erfüllt werden und aufgeblasen im Geiste. Wenn also, ihr Mönche, euch andere verehren, achten, werthalten und würdigen, so sollt ihr euch da sagen: „Weil dies eben zuvor richtig bedacht wurde, darum werden uns solche Ehrenbezeigungen zuteil."

„Darum, ihr Mönche, gebet auf, was euch nicht angehört: das von euch Aufgegebene wird euch lange zum Heil und Segen gereichen. Was aber, ihr Mönche, gehört euch nicht an? Die körperliche Form, ihr Mönche, gehört euch nicht an, — das Gefühl gehört euch nicht an, — die Wahrnehmung gehört euch nicht an, — die geistige Gestaltung gehört euch nicht an, — das Bewußtsein gehört euch nicht an. Das gebet auf! das von euch Aufgegebene wird euch lange zum Heil und Segen gereichen."

„Sagt, ihr Mönche, wenn da ein Mensch alle Gräser, Hölzer, Zweige und Blätter in diesem Jetahaine wegholen oder verbrennen oder damit nach Belieben verfahren sollte, würdet ihr da wohl denken: Uns holt der Mensch weg, uns verbrennt er, oder mit uns verfährt er nach Belieben?"

„Nein, o Ehrwürdiger. Denn dies ist ja nicht unser Ich oder dem Ich Angehörendes."

„Ebenso, ihr Mönche, gebet auf, was euch nicht angehört, das von euch Aufgegebene wird euch lange zum Heil und Segen gereichen.

Somit, ihr Mönche, habe ich das Gesetz wohl dargetan, offenbart, erschlossen, beleuchtet, enthüllt. Was es nun da, ihr Mönche, in diesem von mir wohl dargetanen Gesetze an Mönchen gibt, die Heilige sind, Leidenschaftserlöste, Ausgelebte, die ihre Aufgabe erfüllt, die Bürde abgeworfen, ihr eigenes Heil errungen, die Daseinsfesseln zerstört haben und in rechter Weisheit erlöst sind, so gibt es für diese keine Daseinsrunde mehr, daß man sie etwa aufreizen könnte." [1])

---

[1]) vattam n'atthi tesam pannapanaya.

Die Mönche aber, in denen die fünf niederen Fesseln geschwunden sind: alle diese erscheinen in geistiger Welt wieder und dort erreichen sie das Nirwahn, kehren nicht mehr zurück von jener Welt.[1]) Die Mönche aber, in denen die drei Fesseln geschwunden und Gier, Haß und Verblendung abgeschwächt sind: alle diese kehren noch einmal wieder, und nur einmal zu dieser Welt zurückgekehrt, werden sie dem Leiden ein Ende machen. Die Mönche aber, in denen die drei Fesseln geschwunden sind: alle diese sind in den Strom eingetreten, den verstoßenen Welten nicht mehr ausgesetzt, gesichert, der vollen Erleuchtung gewiß. Die Mönche aber, die Gesetzesergebene oder Vertrauensergebene sind: alle diese sind der vollen Erleuchtung gewiß. Diejenigen aber, die zu mir von Vertrauen und Liebe erfüllt sind: alle diese sind des Himmels gewiß."

[1]) tasma loka übersetzt Neumann: „Zu dieser Welt."



Ich betrachte die Wohlfahrt aller Menschen als etwas, für das ich wirken muß. Asoka-Inschrift.

*

Worin besteht Religion? Darin, daß man so wenig wie möglich Leid verursacht, daß man Gutes im Überfluß hervorbringt und im Leben Liebe, Erbarmen. Wahrhaftigkeit und Reinheit in gleicher Weise pflegt. Asoka-Inschrift.

Über einen Vers des Dhammapada

Von Dr. Paul Dahlke.

„Im Menschenschoß taucht mancher auf,
Im Höllenschoß der Bösewicht
Der gute Mensch zum Himmel geht;
Gänzlich verlöschen Triebfreie".

Vers 126.



as ist ein ernsthafter Vers, der die ganzen religiösen Möglichkeiten, welche der Buddhismus d. h. die Wirklichkeit bietet, in Einem zusammenpreßt.

Religion ist nicht Gottglaube, sondern die Frage nach dem „Jenseits des Lebens". Nur wo diese Frage nicht aus der Wirklichkeit heraus gelöst werden kann, setzt „Gott" als ein religiöser Hilfsbegriff ein, dessen Notwendigkeit für gewisse Entwicklungsstufen der Menschheit wir freilich anerkennen, über dessen Natur als bloßer Stützbegriff der geistig erwachsene Mensch sich aber nicht im Unklaren bleiben darf. Die Lehre der Glaubensreligionen: daß der Mensch von Vater und Mutter gezeugt, von Gott mit einer ewigen Seele begabt wird und auf Grund dieser ewigen Seele nach dem Tode dem ewigen Leben im Himmel oder der Hölle verfällt — solche Lehre paßt nicht für geistig Erwachsene, weil sie nicht zur Wirklichkeit paßt.

Der Buddhismus, als die Religion der geistig Erwachsenen, gibt auf die Frage: „Woher stamme ich?" die Antwort: Aus der Wirklichkeit d. h. aus der eigenen früheren Daseinsform. „Wohin gehe ich?" — In die Wirklichkeit d. h. in die eigene, nächste Daseinsform.

„Und was ist das für eine nächste Daseinsform?" — Mensch, das kommt auf dich selber an. Du bist Wirken, Kamma. Je nachdem Wirken in diesem Leben beschaffen ist, wird naturgemäß dein nächstes Leben beschaffen sein, nicht nur seinem Gehalt an Lust und Leid nach, sondern auch seiner biologischen Eigenart nach.

Glaub' nicht, daß damit, daß du jetzt Mensch bist, Menschtum nun dein Höriger geworden ist auf immer. O nein. Du bist nicht Mensch, sondern du bist Wirken und je nach Art und Beschaffenheit deines Wirkens richtet sich, bildet sich, ballt sich die Form, unter welcher das Wirken sich erlebt, sich auslebt. Menschtum ist nur eine der Möglichkeiten in der anfangslosen Reihe der Wiedergeburten. Soll diese bevorzugte Möglichkeit sich weiter verwirklichen, so muß sie immer wieder neu erworben werden.

„Und wodurch wird sie erworben?" — Dadurch, daß man gutes Wirken in sich fördert, schlechtes Wirken in sich zum Schwinden bringt.

„Und was ist gutes Wirken?" — Das was nicht der Selbstsucht dient. Gier dient der Selbstsucht, Haß dient der Selbstsucht, Wahn dient der Selbstsucht. Gegen sie muß man ankämpfen, sie muß man versuchen zum Schwinden zu bringen, dann wird einem würdigen Leben in der Gegenwart ein würdiges nächstes Leben entsprechen.

Kämpfst du aber nicht an, versagst du in deinem Wirken, so mag es wohl sein, daß du in unwürdiger Lebensform wieder erstehst, an den untersten Grenzen des Menschtums, ja gar außerhalb desselben; denn, so lehrt der Buddha, von den Wesen werden wenige als Menschen wiedergeboren; viel mehr werden in tierischer Gestalt wiedergeboren. Und das nicht auf Grund eines Schicksalsspruches, sondern auf Grund ihres eigenen Wirkens. Also, Mensch, lerne dieses vor allem begreifen, daß dein eigenes Wirken die Schmiede ist, in der deine Zukunft, dein nächstes Leben, dein Jenseits sich selber hämmert: Gutes Wirken gute Folge; schlechtes Wirken schlechte Folge. Wie sollte es auch anders sein.

Wie schlechtes Wirken dich nach abwärts führen kann, in tierischen Schoß, so kann gutes Wirken dich nach aufwärts führen, in himmlische Welt, wo Leben leichter, köstlicher, langdauernder sich lebt — in unerhörten Möglichkeiten, die wir nicht einmal zu ahnen vermögen, zu ahnen wagen. Aber glaube nicht, daß du hier in eine Ewigkeit dich retten kannst. „Götter, Götter" sagen die Menschen wohl und meinen etwas Ewiges. Aber Wirken ist nicht ewig und seine Folge auch nicht. Abgenütztes Wirken führt zu neuem Dasein;

davor schützt kein Götterleben, kein Indra- und Brahma-Sein. Der Samsara kreist und reißt Menschen wie Götter in seine Strudel.

Willst du Ruhe haben für immer; willst du eingehen in das Ewige, in das Todlose, so gibt es nur einen Weg: Aufhören des Wirkens, des guten wie des bösen. Wirken kann nur aufhören, wenn der Trieb zum Wirken, der Daseinsdurst aufhört. Der aber kann nur aufhören, wenn Nichtwissen, d. h. Nichtwissen über die Natur des Lebens aufhört.

Hört Wirken auf, hört Dasein auf. Denn ich h a b e ja Wirken nicht als Funktion eines Ich-Tuers, sondern ich b i n Wirken selber. Ein solches, in rechter Einsicht, in rechtem Wissen triebfrei gewordenes Dasein das rollt freilich noch ein Weilchen fort, in der Nachwirkung der früheren Anstöße, etwa wie der Kreisel sich noch ein Weilchen weiter dreht, auch wenn keine Peitsche ihn mehr trifft, und wie die Flamme noch ein Weilchen weiter brennt, auch wenn sie keine Nahrung mehr erhält. Ist aber diese Spanne Zeit verflossen bis zu jenem Augenblick, wo der Körper natürlichen Gesetzen folgend zerbricht, dann kann aus solchem Dasein kein neues Dasein mehr keimen. Der Hauserbauer ist entdeckt, er ist beruhigt, gestillt, zum Versiegen gebracht. Der Hauserbauer ist der Daseinsdurst, der Lebenstrieb. Ist er im Wissen geschwunden, so ist zu Ende die Kette der Wiedergeburten. Kein neues Glied schließt an; kein neues Dasein folgt — nicht diesseits, nicht jenseits; nicht irgendwo, nicht irgendwie. Es ist eben das Ende, es ist das Verlöschen für immer, daher heißt es:

„Gänzlich verlöschen Triebfreie."

Das ist das Höchste was der Buddhismus d. h. die Wirklichkeit zu vergeben hat.



Die Tropennatur als Führerin zur Abkehr vom Leben

von Dr. Konrad Guenther (Univ.-Professor in Freiburg i. Br.)

Ich habe mich früher manchmal darüber gewundert, wie die Lehre des Buddha, daß alles Existierende veränderlich, mit Leid verknüpft und wesenlos sei, in der reichen Tropennatur entstehen konnte. Wissen wir doch, wie wichtig für die Entwicklung eines Menschen die Eindrücke der Umwelt sind. Und man sollte denken, daß die Lehre von der Weltabkehr eher im kalten Norden entstanden sein müßte, oder höchstens in der Wüste, dort wo die Natur dem Menschen feindlich gegenübertritt, und das ganze Leben ein mühseliger Kampf ist, das wenige, was sie geben kann, ihr abzuringen. Eine solche Natur predigt gewissermaßen Tag und Nacht, daß das Leben mit Leid verknüpft und wesenlos sei. In den Tropen aber, und nun gar im reichen Indien wirft die Natur ihre Schätze dem Menschen in den Schoß. Die Obstbäume wachsen von selbst, zerstörende Nachtfröste gibt es nicht. Die Banane, deren lange und breite saftgrüne Blätter wir auch im Sommer in unseren Anlagen finden, bringt, ohne besonderer Pflege zu bedürfen, 40 kg Früchte hervor. Damit ist aber ihre Ergiebigkeit noch gar nicht erschöpft. Der Hauptstamm freilich stirbt nach der Fruchtreife ab, aber nun erscheinen in schnellem Wuchs Nebensprossen, die bereits nach wenigen Monaten ebenfalls Früchte bringen. Im Ganzen liefert eine Banane somit über zwei Zentner Früchte.

Außer den Bananen gibt es noch eine ganze Anzahl anderer Früchte, Mangos, Mangostans, Passifloren, Durians oder wie sie alle heißen. Sie sind mehl- und eiweißhaltiger als unsere Früchte und können daher besser das Leben erhalten. Manche, wie die Papajamelone, führen sogar Pepsin und fördern die Verdauung. Dazu kommt dann als Getreide der Reis, der ebenfalls längst nicht die Arbeit macht wie unsere Feldfrüchte. Wenn ich mit meinem „Boy“ auf Ceylon durch die Dörfer ging und die Männer vor ihren Hütten hocken sah, die Arme lang über die Knie gelegt und aus großen

dunklen Augen dem Vorübergehenden nachsehend, fragte ich ihn oft, ob die Leute nichts zu tun hätten, und dann war immer die Antwort, jetzt verlange der Reis keine Arbeit. Vom Reis aber kann man leben. Die Eingeborenen essen als Zukost noch kleine gesalzene Fischchen, die das Meer überreich liefert, und haben damit genug.

Und nun die ideale Seite der Sache! Im Norden, in der halbjährigen Nacht läßt sich gut denken, daß da die Leute die Lebenslust verlieren. Sogar bei uns in Hamburg dünkt einem das Leben trübe und nicht lebenswert, wenn wochenlang der Nebel über der Stadt lastet. Ohne Sonne keine Lebensfreude! Aber die Tropen sind doch recht eigentlich das Land der Sonne! Und nun die Natur selbst! Unsere Lieder verknüpfen die wehmütigsten Stimmungen mit Recht am liebsten mit den kahlen Ästen und dem Grau des Winters. In den Tropen aber ist die Natur ewig grün. Ja, wir haben immer gelesen, daß sie dort in besonderer Üppigkeit das Auge erfreue, daß sie in Farben und im Duft schwelge. Wenn man die Schilderungen eines Haeckel liest, wird man zu der Ansicht gebracht, daß die Tropennatur an Schönheit und Pracht die unsere weit hinter sich lasse. Und nun gar in Romanen und Erzählungen! Die Begriffe „tropische Üppigkeit, tropische Farbenpracht" usw. haben sich bei uns festgewurzelt, und jeder stellt sie sich nun einfach vor, indem er die üppigste und schönste Natur, die er in der Heimat kennt, als Grundlage nimmt und sie nun um das vielfache steigert. Das ergibt ihm dann die Tropennatur.

Mit solchen eingewurzelten Vorstellungen reiste ich vor nun gerade zehn Jahren — es ist mir noch wie heute — nach Ceylon, um dort einen Winter mit zoologischen und botanischen Studien zu verbringen. Da wurde ich denn zunächst enttäuscht, als ich sah, daß das Urbild der Vorstellung durchaus nicht entsprach. Und ich bin überzeugt, daß das bei jedem Reisenden der Fall ist, dem daran liegt, vorgefaßte Meinungen an der Wirklichkeit zu korrigieren. Ich machte es mir nun zur Aufgabe, zu ergründen, was nun eigentlich das Wesen der Tropenlandschaft sei und wie für ihr Antlitz die naturwissenschaftliche Begründung herbeizubringen sei*).

* Guenther Einführung in die Tropenwelt. Erlebnisse, Beobachtungen und Betrachtungen eines Naturforschers auf Ceylon. Leipzig. W. Engelmann. 1911.

Die Tropenwelt ist so anders als unsere, daß wir die bei uns gewonnenen Vorstellungen erst abtun müssen, wenn wir sie verstehen wollen. Erst nach mehreren Wochen gewinnt man Verständnis für sie, und dann erst geht einem ihre Schönheit auf. Natürlich kommt in der Tropennatur reichste Üppigkeit zur Entfaltung, aber diese äußert sich so anders, wie bei uns, daß wir sie zunächst gar nicht „üppig" nennen wollen, ja, daß dem unbefangenen Beobachter die Vegetation in einem Steinbruch bei uns oder am Teich üppiger dünkt als die Indiens.

Der Gegensatz in der Entwicklung der beiden Vegetationen besteht vor allem darin, daß unsere Pflanzenwelt mit einer halbjährigen Winterruhe zu rechnen hat, die tropische aber nicht. Somit häuft sich bei uns im Sommer, was sich dort aufs ganze Jahr verteilt. Der Frühling ist bei uns die Zeit des frischesten Blätterentfaltens, und eine Unzahl von Pflanzen treiben gleichzeitig ihre Blüten. Ja, auch die später Blühenden folgen doch innerhalb weniger Monate. So erklärt diese Gleichzeitigkeit oder doch nur kurze Aufeinanderfolge des Blühens die Entwicklung eines Farbenreichtums in unserer schönen Jahreszeit, die in den Tropen, wo sich die Blüten auf das ganze Jahr verteilen, nicht erreicht werden kann. Auch der Duft steigert sich dadurch bei uns. Dazu kommt der Geruch der Erde beim Auftauen des Schnees und der des Waldes im Herbst beim Blätterfall. Beides fehlt in den Tropen, deren Wald außerdem die Nadelhölzer vermissen läßt, die mit ihrem Harz unserem Forst den schönsten, kräftigsten Duft verleihen.

Zweitens muß unsere Pflanzenwelt auch die Blätter in mindestens doppelter Zahl hervorbringen, als die tropische. Der Leser wird wissen, daß das grüne Blatt der Pflanze das kleine chemische Laboratorium darstellt, in welchem mit Hilfe des Sonnenlichtes aus der Luft und den Nahrungsstoffen, die durch die Wurzeln aufgesaugt werden, die organische Substanz des Pflanzenkörpers bereitet wird. Unsere Pflanzen können somit an ihrem Körper nur wenige Monate bauen, sie müssen infolgedessen wie in einer Fabrik die doppelte Zahl Arbeiter gewinnen. Daher die Blätterfülle unserer Bäume. Der tropische Baum ist viel blätterarmer als der unsere, hat aber dafür seine grünen Organe das ganze Jahr. Überall sieht man beim

tropischen Baum zwischen Stamm und Äste hindurch. Das dichte, tief schattende Laubdach einer Kastanie, der ernste Schatten des Buchenwaldes oder gar die tiefe Dämmerung des Tannenforstes ist in den Tropen nicht zu finden. Der tropische Urwald ist licht und durchsichtig, die Sonne leuchtet bis auf den Boden.

Drittens! Von unseren Pflanzen hat nur ein kleiner Teil den Kampf mit dem Winter aufgenommen, sich mit Schutzorganen versehen und Wind und Wetter getrotzt. Die meisten haben den Kampf gar nicht erst versucht. Alles Oberirdische stirbt bei ihnen im Herbst ab, und nur die Wurzeln oder gar nur der Samen warten im warmen Erdreich die Kälteperiode ab. Wenn diese Gewächse aber jedes Jahr wieder vom Boden aus wachsen müssen, können sie natürlich nicht hoch werden. Darum ist die Hauptzahl unserer Pflanzen krautartig, wir haben nur 36 eingesessene Baumarten. Auf Java allein hingegen gibt es 1500 verschiedene Baumarten, auf Ceylon sind es nicht weniger, dazu kommen noch die Lianen, die ebenfalls armesdicke Holzstämme bilden, und deren man in den Tropen bis jetzt 2000 Arten kennt, während es bei uns nur drei gibt, Efeu, Waldrebe, Geisblatt. Aus dieser verschiedenen Entwicklung erklärt sich ein neuer Gegensatz. Unsere Pflanzenwelt liegt uns in ihrem Hauptteil zu Füßen. Wir überschauen tausende von Kräutern auf der Wiese, und wenn sie blühen, gibt es eine unendliche Farbenpracht. Einen derartigen Blumenteppich haben die Tropen nicht aufzuweisen. Hier wächst alles in die Höhe. Hoch oben schaukeln im Urwald die Blüten der Bäume, dem Wanderer oft unsichtbar. Im tropischen Urwald fällt vor allem die gewaltige Holzentwicklung auf, die man bei der verhältnismäßig dünnen Belaubung der Bäume überallhin verfolgen kann. Mächtig steigen die riesigen Stämme aus dem Boden, zum Teil mit hohen bretterartigen Wurzeln verankert. Manche Bäume, wie die tropischen Feigenarten, senden aus den Zweigen neue Stämme nach unten, sodaß ein Baum einen ganzen Säulenwald bildet. Von Ast zu Ast, von Stamm zu Stamm ziehen wie dicke Seile die Lianen. So gleicht der Urwald einem riesigen Gerüst, man möchte sagen, er ist dreidimensional gebaut, während der unsere nur in die Höhe wächst. Zur starken Holzentwicklung gehört natürlich gewaltige Kraft, aber

an sie wird niemand denken, der von unseren Begriffen pflanzlicher Üppigkeit ausgehen will.

Diesen Begriffen entsprechen endlich auch nicht die Blätter. Wer sich einen üppigen Pflanzenwuchs vorstellen will, wird doch zunächst an eine Fülle grüner, saftiger Blätter denken. Die weitaus meisten Tropenpflanzen haben aber Blätter, die keinen saftigen, oft nicht einmal einen frischgrünen Eindruck machen. Sie sind wie die Blätter des Lorbeers oder Kirschlorbeers, lederartig, dick, dunkel, glänzend, lichtundurchlässig. Und die jungen Blätter, die bei unseren Pflanzen frischestgrünes Aussehen haben, sind bei den tropischen Bäumen meistens gelb, braun oder rot, sie sind aufgerichtet oder hängen in Büscheln, wie Schoten herunter. Die Ursache dieses Verhaltens liegt in der überstarken Lichtfülle der Tropen. In unserem Klima bemühen sich die Blätter, möglichst alle Sonnenstrahlen aufzunehmen, sie bieten ihnen die zarte Fläche möglichst wagrecht, wie das bei den schirmartig ausgebreiteten Zweigen der Rotbuche so schön zu sehen ist, und lassen sich von dem freundlichen Tagesgestirn ganz durchleuchten. Ein derartiges Verhalten der starken tropischen Sonne gegenüber aber würde zur Austrocknung und Verbrennung führen. Hier schützen sich die Blätter gegen allzustarke Bestrahlung durch lederartige Haut und werfen mit glatter blitzender Oberfläche die Strahlen zurück. Auch die braunen und roten Farben bezwecken die Verhinderung zu starker Durchleuchtung, und wenn die jungen Blätter in Schöpfen am Astende herunterhängen, so suchen sie durch Aneinanderdrängen sich vor der Sonne zu schützen und ebenso durch ihre Lage, in der die Strahlen sie nicht quer treffen, sondern an ihnen entlang gleiten.

Diese Art des Laubes macht nun auf unser Auge einen ganz anderen Eindruck als das unsrige. Unsere Landschaft gleicht einem mit zarten, duftigen Farben gemalten Aquarell, die tropische einem Ölgemälde. Man hat das Gefühl, daß die durchscheinenden, lichtgrünen Blätter unserer Bäume von unserem Auge aufgesaugt, die tropischen abgestoßen werden. Hier Transparent, dort Reflexion. Sieht man gar von Bergeshöhen auf einen Wald oder Palmenhaine — die Palmen sind meistens Kulturpflanzen — so zeigt sich eine glitzernde Masse, die mehr grau als grün erscheint. Und ein solcher

Anblick ermüdet unser Auge. Dazu kommt, daß die Tropenbäume individueller wirken als unsere. Jeder tritt aus dem Bilde des Urwaldes heraus, wozu noch kommt, daß die, welche junge Blätter tragen, rot leuchten, andere braun sind und wieder andere gelb. Besonders im Hochland von Ceylon wirkt der Wald unendlich abwechslungsreich. Baumkuppel hebt sich von Baumkuppel ab, viele sind in anderen Farben, und jede tritt in der klaren Luft der Höhen mit unerhörter Plastizität hervor. Auch dieser Anblick, so verblüffend schön er ist, ermüdet das Auge bald. Bei uns sieht man über weite gleichmäßig grüne und gedämpfte Flächen, die Töne laufen allmählich ineinander über, wir fassen leicht ein Gesamtbild. In den Tropen bleibt das Auge an den Einzelgestalten hängen, hier könnte man wirklich sagen: „Man sieht den Wald vor lauter Bäumen nicht."

Somit sind wir zu dem gekommen, von dem wir ausgegangen sind, und wissen es nun: gerade die Tropenlandschaft ist geeignet, einem tiefen Gemüt den Gedanken der Abkehr vom Leben einzugeben. Denn sie ermüdet bei aller ihrer Pracht, ja diese Empfindung kann sich bis zum Unbehagen steigern. Und auch der Reichtum der Tropen mußte zu der Erweckung eines solchen Gedankens beitragen. Wer in Armut lebt, erhofft vom Leben vieles und seine Phantasie sieht in ihm um so größere Schätze, je weniger sie ihm zugänglich sind. Der Reiche hingegen, der bereits alles genossen hat, kommt leicht zum Überdruß, ihm winken keine geheimnisvollen, goldenen Berge mehr. Vom reichsten Fürsten auf der Höhe seines Glückes, von Salomo stammen die Worte: „Es ist alles eitel, es ist alles ganz eitel!"

Ich könnte mir gut vorstellen, daß der Buddha auf der Höhe eines Berges stand und über die glitzernde Landschaft schaute. Und sein Auge ermüdete. Da bildeten sich ihm die Worte:

„Wer mit erkenntnisreichem und ernstem Geiste
Der Eitelkeit hat entsagt,
Sieht von erklomm'ner Höhe der Weisheit
Unter sich tief die Toren. Er blickt
Lächelnd auf den sich mühenden Haufen
Wie von des Berges Gipfel ins Tal."

Ein Blütenstrauß

Buddha-Gaya

1. (Majjhimanikayo, 36. Suttam:)

„Indem ich nun so forschte, wo das Glück sei, und nach dem unübertrefflichen Weg zum Frieden suchte, da kam ich, während ich im Lande Magadha von Ort zu Ort wanderte, nach Uruvela, der Heerstadt. Da sah ich ein reizendes Fleckchen Erde, einen lieblichen Wald und einen klar dahinfließenden Fluß, gute Badegelegenheit bietend, und ganz entzückend und auf allen Seiten Wiesen und Dörfer. Da kam mir der Gedanke: Entzückend wahrlich ist dieser Fleck Erde; heiter ist der Waldesgrund, der Fluß strömt hell dahin, zum Baden geeignet, erfreulich, und rings umher liegen Wiesen und Felder. Das genügt wohl einem Askese begehrenden edlen Sohn zur Askese. Und ich ließ mich dort nieder, indem ich dachte: Passend ist dieser Ort zur Askese."

2. (Buddha-Carita. V. 1025 ff., übersetzt von Th. Schultze.)

Der Bodhisatva wandert einsam weiter und nahm den Weg zu jenem Baum des Heiles, in dessen Schatten er vollenden könne sein Streben nach vollkommener Erleuchtung. Auf offenem, ebenen Grund bedeckt, mit weichem und zartem Rasen ging er vorwärts gleichwie ein Löwe, Schritt vor Schritt, indessen weithin die Erde unter seinem Fuß erbebte.

3. (Die Reise des Prinzen Waldemar nach Indien in den Jahren 1844—46, S. 153 ff.)

Hier sah Prinz Waldemar auch zum ersten Mal den Gangesstrom. Sein erster Gang war zu dessen Ufer gerichtet, der zweite nach den berühmten Ruinen von Buddha Gaya, etwa eine Meile von dem heutigen Gaya entfernt.

Das Hauptgebäude bildet ein großes Quadrat von Backsteinen, in welchen auf allen vier Seiten Hautreliefs, Meisterwerke der alten orientalischen Kunst, eingehauen sind. Die Figuren, mit großer Sorgfalt und genauer anatomischer Kenntnis, gearbeitet, zeigen in ihrer Haltung mehr Geschmack als die egyptischen und mehr Ak-

tivität als die griechischen, doch stehen sie den letzteren an Schönheit, Verhältnis und Schärfe der Linien nach. Der Turm, welcher sich über dem Hauptgebäude erhebt und das ganze Quadrat einschließt, verjüngt sich nach obenhin und endet in einer säulenartigen Spitze mit runder vorstehender Basis; an den Seiten befinden sich reiche Gruppen in Basrelief mit Geschmack und Kunst ausgeführt. Den Eingang zu diesem Turme bildet ein verfallenes Tor, zu welchem man auf einer ebenso verfallenen Treppe gelangt. Ringsum haben sich mit der Länge der Zeit große Schuttmassen angehäuft, wodurch das Ganze sehr viel von seinem Ansehen verliert.

Jetzt steht der Tempel, dessen Architektur von der aller andern Bauwerke der Umgegend sehr verschieden ist, und der auch älter als diese zu sein scheint, verlassen da und ist so zerfallen und durchlöchert, daß man sich fast wundern muß, ihn noch aufrecht zu sehen. Neun Jahrhunderte sind dahin gerollt, seit die Kniee der Betenden sich vor diesen Altären gebeugt haben. Jetzt ist er nur noch Aufenthalt für Fledermäuse und Schlangen. Der Buddhaglauben kann in dieser Gegend als völlig erloschen betrachtet werden, und nur aus fernen Teilen des Landes sollen noch gelegentlich Pilgerscharen kommen, um seine Monumente zu besuchen.

4. (Köppen, Die Religion des Buddha. 1857. Bd. I. S. 92.)

Die Ruinen von jenem Buddha-Gaya, in dessen Umgebungen Gautama sechs Jahre lang als Asket gelebt, erheben sich nordöstlich von der heutigen Stadt Gaya am linken Ufer des Niladschan, eine Tagereise südlich von Patna, eine wüste Schutt- und Steinmasse. Die ungeheure Menge von Steinbildern, welche sechs bis acht Stunden im Umkreise gefunden werden, zeugen noch jetzt von der einstigen Heiligkeit des Ortes. Noch steht, wenn auch oft neu gepflanzt, jener Feigenbaum, unter welchem sich der Bodhisatva zum Buddha verklärt hat, noch jener „Thron der Intelligenz“, auf welchem alle Buddhas der drei Zeitalter gesessen haben und sitzen werden, zahlreiche Asketen siedeln an der Stätte, die von gläubigen Buddhisten noch jetzt für den Nabel der Erde gehalten und durch Wallfahrten und Missionen geehrt wird.

In der Zeit, in welcher die oft genannten chinesischen Pilger (Fahian und Hiuentsang) den Ort besuchten, erhoben sich daselbst

weitläufige geistliche Etablissements. Bei jedem Schritte ragt eines derselben, stößt man auf heilige Denkmäler, Klostertempel und Türme. Der Bodhibaum, in den Tagen des Buddha angeblich zweihundert Fuß hoch, war damals (um 600 n. Chr.), durch die Ruchlosigkeit der Ketzer, die ihn öfters umgehauen und verstümmelt hatten, auf den vierten Teil seiner einstigen Höhe reduziert worden. Auf dem Hof des Hauptklosters sah man den Thron oder Diamantensitz.

5. (Neumann in Reden B. Bd. I. 1896. S. 271, Anm.)

Die Umgebung von Benares, wald- und wasserreich, ist flach; doch sieht man da und hier anmutige kleine Erd- und Steintumuli, von mächtigen Bäumen und Baumgruppen umstanden. Eine Tagreise südöstlich liegt die uralte Gayastadt, an der freundlichen hellen Gaya, die heute Phalgu genannt wird; ein schöner Spaziergang den Fluß entlang führt zu dem berühmten Tempel des Dorfes Buddha Gaya. Ureli, einst Uruvela, ist einen Tagemarsch weiter nach Süden gelegen, drüben am rechten Ufer, an einem Knie der hier Lilanja, früher Neranjara genannten mittleren Gaya.

Die Landschaft mit ihren schattigen Auen und weiten Wiesen und sanft bewaldeten Hügeln und Felsen im Hintergrund erinnert, bei auffallend zurücktretender Tropenvegetation, an die untere Maingegend.

6. (Fürst Esper-Uchtomski in Grünwedel—: Mythologie des Buddhismus etc. 1900. S. 24 ff.

Buddha Gaya wird einst als Magnet dienen, der alle in der weiten Welt zerstreuten Anhänger um sich gruppieren kann. Gerade dieses Denkmal ist es, dem zwei Drittel Asiens seit vielen Jahrhunderten in treuem Andenken an Buddha huldigen, trotz allen Widerstandes von seiten des Brahmanismus und des Islam.

Der Tempel, der auf dem Platze errichtet worden ist, wo dem allerherrlichst Vollendeten endlich das höhere Licht in der Seele aufging, übt schon seit mehr als dreieinhalb Jahrtausenden auf die Jünger Buddhas seine Anziehungskraft aus.

Der unter König Asoka neu errichtete Tempel erhob sich während des Mittelalters und noch in unserer Zeit zu wiederholten Malen aus den Trümmern. In den letzten Jahren haben die Engländer

sogar einer allerdings ziemlich kunstlosen Restauration der Heidentempel der Vorzeit mehr Aufmerksamkeit geschenkt. Bei Buddha-Gaya unternommene Nachforschungen haben den Beteiligten die Überzeugung beigebracht, daß in den Mauern des Hauptdenkmals wahrscheinlich der „diamantne Thron des weißen Fürstensohnes" und Bruchstücke der ersten Statue desselben eingemauert sind, welche Statue der Legende nach aus folgenden acht Kostbarkeiten hergestellt worden ist: aus Kristall, Perlen, Elfenbein, Korallen, Rubinen, Saphiren, Amethysten und Smaragden.

7. (Edmund Hardy: König Asoka. 1902. S. 51.)

Unfern von den Barabarhöhlen nur etwa 20 e. M. weiter nach Süden erhebt sich der berühmte Tempel von Buddha-Gaya und hinter ihm auf einer Terrasse der Bodhi- oder Bo-Baum, unter welchem Gautama saß, als ihm die höchste Erleuchtung aufging.

Der Tempel, um 150 n. Chr. errichtet, über der kleinen Kapelle, die Asoka östlich vom Baum erbaut hatte, (von Hiuen-Tsang, dem chinesischen Gewährsmann Vihara genannt,) erfuhr die letzte Restaurierung in den Jahren 1881—82 durch die britische Regierung.

Die jetzige Höhe beträgt 53,68 m. Der Tempel ist, wie er sich nunmehr dem Auge darstellt, durch die Stuckbekleidung modern von oben bis unten. Auch an der Stelle des alten Baumes, der teilweise den Restaurierungsarbeiten, teilweise den Liebkosungen von ceylonesischen und burmesischen Pilgern erlegen ist, blüht seit 1885 ein neuer. Dies hindert aber nicht, daß fortwährend die Buddhagläubigen mit den Gefühlen der höchsten Ehrfurcht dem Orte nahen; und wie die Zukunft schwerlich etwas daran ändern wird, so finden wir den Kultus von Buddha-Gaya auch in vergangenen Tagen bezeugt, fast bis in das Jahrhundert nach Buddhas Tod.

8. (Graf Hermann Keyserling, Das Reisetagebuch eines Philosophen. 1918. Bd. I. S. 313.)

Buddha-Gaya. An dieser heiligsten Stätte des Buddhismus weht eine wundersame geistige Luft. Es ist nicht die Atmosphäre des Buddhismus als solche, wie ich sie vorgestern erst in Sarnath gespürt, nicht die der Andacht überhaupt wie am Ganges oder zu Rameshvaram, auch nicht jene Stimmung der Weihe, welche jedes große Denkmal umgibt, es ist der eigenste Geist einer Stätte,

wo ein bestimmter Mensch von einzig dastehender Größe sich selbst gefunden hat. In erster Linie ist es gewiß die Tatsache, daß Buddha eben hier im Schatten des Bodhibaumes, der heute noch grünt, seine Erleuchtung fand, — eine Erleuchtung von solcher Intensität, daß sie fort und fort in Millionen von Seelen nachleuchtet. Dann stellt Buddha-Gaya eine historische Menade dar, so ausschließlich, wie nur ganz wenige Stätten dieser Welt; ich wüßte nur noch Delphi zu nennen. In einem künstlichen Tale abgeschlossen, ruht das Heiligtum, eine Welt für sich, in der jedes an die großen Tage von einst gemahnt; der Tempel, die Steinzäune, die Dagobhas, alle stammen noch aus Asokas Zeiten. Endlich tragen die Pilger dazu bei, daß die verklingenden Schwingungen immer wieder aufleben. Buddha-Gaya liegt fernab von den Reichen, in denen der Buddhismus heute blüht, nicht viele wallfahrten her. Die aber, welche den weiten Weg nicht scheuen, meinen es ernst; bloß Neugierige kommen nicht. Heute weilen einige Birmaner, ein paar Japaner und ein Dutzend Tibetaner hier; alle tief durchdrungen davon, was Buddha-Gaya für die Menschheit bedeutet, und so vibrieren ihre Seelen in Harmonie mit der Stätte selbst. Tiefer, heiligster Friede waltet hier, alle Stimmen dämpfen sich von selbst und die alten Bäume flüstern sich leise, leise ihre großen Erinnerungen zu.

Buddha-Gaya ist für mein Gefühl der heiligste Ort der ganzen Erde. (Dr. W. B.)

Wie in finsteren Räumen das Licht einer Lampe die Farben der Gegenstände aufhellt, so leuchtet allen Menschen, welchen Standes sie auch sein mögen, das Licht der Weisheit, wenn sie sich ihr zuwenden. Ein Einsiedler kann das Ziel verfehlen, und ein Weltmann kann ein Weiser werden. Fo-sho-hing-tsan-king.



Mitteilungen
des Bundes für buddhistisches Leben

Als 1914 bei Kriegsbeginn die öffentliche Tätigkeit des B. f. b. L. fast völlig eingestellt werden mußte und auch die junge Zeitschrift nicht mehr erscheinen konnte, waren der Vorstand des Bundes wie Herausgeber, Verleger und Mitarbeiter der Zeitschrift der sicheren Hoffnung, daß es sich nur um eine kurze Unterbrechung handeln konnte. Heute, da es uns trotz ungeheuerster Schwierigkeiten möglich wird, ein neues Jahr der buddhistischen Arbeit zu beginnen, hat sich ein Zeitraum von 5 unendlichen Jahren zwischen uns und die Hoffnung jener Tage geschoben. Dieselbe Zeit der Not und des unermeßlichen Elends, die uns auch von Freunden getrennt hat, die wir heute, bemüht die alte Gemeinde wieder zusammenzuscharen, nirgends mehr finden können, die im Dienst ihres Landes den Tod erlitten haben. Es sind viele, um die wir klagen. . . .

Daß wir in diesem Zeitraum, der jede Propaganda lähmte und alle öffentliche Tätigkeit unmöglich machte, doch mit vielen unserer Mitglieder in innerlicher Verbindung blieben, daß wir weiterhin Bücher, Drucksachen und Broschüren versandten, jede Anfrage mit aller Teilnahme beantwortet haben, dieses Bemühen den heiligen Funken nicht verlöschen zu lassen, sehen wir heute von unerwartetem Erfolg begleitet: Ganz am Beginn unserer Tätigkeit stehend, finden wir Zustimmung und freudige Gefolgschaft von nah und fern. Und wir wollen an dieser Stelle und mit dem Gruße Buddhas alle von Herzen willkommen heißen und ihnen danken, denen, die aus früherer Zeit uns innerlich nah geblieben sind wie jenen, die ihr Weg das erste Mal zu uns geführt hat.

Wenn wir die Neuorganisation des Bundes in die Wege leiten und, in äußerstem Widerspruch zu den Verhältnissen des Tages, auch die Zeitschrift wieder ins Leben rufen, ist es mehr als die Fortsetzung einer unterbrochenen Tätigkeit. Es ist ein neuer Entschluß, der Sehnsucht, die nach Stille und Selbsterlösung geht, in schwerem Kampfe abgerungen. Denn wir sehen seit jenen Tagen, da aus Schützengraben und Lazarett, aus Verlassenheit und schmerzlicher Trauer der Heimat Frage um Frage uns zukam, — wir sehen seit jenen Tagen das Leid noch höher gestiegen, hoch bis zu der Flut eines Meeres, darin alles zu versinken droht. Was könnte da bleiben als dieses eine: helfen zu wollen?! —

Daß diese Hilfe, um möglich zu sein, so vieler äußerer Mittel bedarf, daß

sie vor allem eine Grundlage im Materiellen bedingt, dies machte jenen Entschluß noch besonders gewichtig. Es ist uns eine große Freude mitteilen zu können, daß unsere — allerdings ausgedehnte — Propagandatätigkeit, mit der wir um die Mitte des November begonnen haben, von einem für die kurze Zeit bedeutenden Erfolg begleitet war: sowohl was den Stand der Mitgliederzahl als das Zeitschriftabonnement betrifft. An Spenden und Beiträgen gingen uns in eben diesen kurzen Tagen gegen 9000 Mark zu wir wollen nicht verfehlen, auch hier den Spendern im Namen der Gesellschaft noch einmal herzlichst zu danken. Da es uns außerdem bereits gelungen ist, rege und sympathische Verbindungen mit einem Teil des Auslandes herzustellen, dürfen wir der weiteren Entwicklung des Bundes und seiner Zeitschrift hoffnungsvoll entgegen sehen, zumal wir überzeugt sind, daß die Mitarbeit unserer Mitglieder uns wesentlich unterstützen wird.

Dem Zweck einer Verbreitung der Lehre, wie der Bund sie beabsichtigt, sollen (abgesehen von der Tätigkeit der Ortsgruppen, über die unten Näheres gesagt werden wird) vor allem Vorträge über buddhistische Religion, Kunst und Literatur dienen; diese Vorträge sollen in allen größeren Städten Deutschlands stattfinden.

Als Mitarbeiter sind die besten Kenner der Lehre im In- und Ausland gewonnen. Die Ausstattung der Zeitschrift entspricht den Verhältnissen. Es ist beabsichtigt der Rubrik der „Mitteilungen des B. f. b. L." einige Spalten anzureihen, darin Mitglieder und Interessenten ihre Ansichten, Pläne, Erfahrungen einander oder der Allgemeinheit mitteilen mögen. Wir bitten Mitglieder, die etwas zu sagen haben, was für weitere Kreise von Interesse scheint, Manuskripte für den Sprechsaal uns einzusenden. Späterhin sollen die Mitteilungen, die nur den Bund als solchen betreffen, als Anhang und von der Zeitschrift gesondert erscheinen, damit für diese ein immer größerer Leserkreis in Betracht kommen kann. Daß der Bezugspreis im Vergleich zu dem früheren wesentlich erhöht werden mußte, ist bedauerliche, doch unumgängliche Notwendigkeit. Da wir trotzdem den Zeitumständen entsprechend mit Unkosten stark überhäuft sind, bitten wir Mitglieder und Interessenten, deren Gesinnung und finanzielle Lage es möglich machen, uns durch freiwillige Beiträge weiterhin entlasten zu wollen.

Die im Frühjahr 1914 begonnene Herausgabe der Taschenbibliothek, die als eine Folge buddhistischer Betrachtungen und Übersetzungen gedacht war, mußte mit Nummer 5, wie die Zeitschrift, plötzlich abgebrochen werden. Wir beabsichtigen baldige Fortsetzung und weiteren Ausbau der Sammlung und werden Näheres in den folgenden Nummern mitteilen.

Ein Hauptziel seiner Bestrebungen sieht der Vorstand des Bundes in der Gründung von Ortsgruppen. Denn was er als Erfüllung fleißigen und treuen Bemühens erhofft: die allmähliche Einführung der buddhistischen Wahrheiten in das Abendland, um allen denjenigen Buddhas milde Lehre zu bringen, die sich bewußt oder unbewußt nach ihr sehnen — diese große Arbeit kann

natürlich nur dann geleistet werden, wenn sie von verschiedenen Punkten aus und mit Unterstützung vereinter Kräfte erfolgte. Die Ortsgruppen sollen unter Leitung eines Vorsitzenden nach den im allgemeinen gegebenen Richtlinien aus sich heraus arbeiten und so jenem großen Zwecke dienstbar werden; zugleich aber auch die verstreuten Mitglieder sich gegenseitig nahebringen und ihnen in gemeinsamem Zusammenschluß Stütze und geistige Anregung bieten. Auch wo die geringe Mitgliederzahl eine Ortsgruppengründung im eigentlichen Sinne vorderhand nicht möglich erscheinen läßt, könnte ein Zusammenschluß, etwa in der Form eines wöchentlich stattfindenden Abends mit Vorlesungen und Diskussion erfolgen.

Natürlich sind wir in dieser Hinsicht auf die Hilfe unserer Mitglieder angewiesen, ja überhaupt von ihr abhängig. Denn gerade in diesem Punkte ist das Echo, das unserem Aufruf zurückhallt, alles; wir können nur eine Anregung geben, da wir durch die räumliche Trennung zu sehr beschränkt sind. Aber wir haben die feste Überzeugung, daß unsere Mitglieder auch in eigenem Interesse uns hierin gern und freudig unterstützen werden besonders durch Angabe der Adressen aller Interessenten; auch daß sich jeweils ein Vorstand für die Leitung finden wird, der die Mühe der Organisation auf sich nimmt. Gleichzeitig bitten wir auch Adressen vom Ausland, wenn möglich, uns vermitteln zu wollen, da wir, wenn auch nach Friedensratifizierung die Trennung der einzelnen Völker zum Teil noch fortbestehen wird, doch für einen späteren nicht allzu fernen Zeitpunkt die Möglichkeit freundschaftlicher geistiger Zusammenarbeit wieder erhoffen.

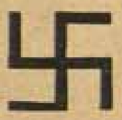
Die erste Ortsgruppengründung, und zwar die der Hauptgruppe München, soll gegen Ende Februar erfolgen. Es ist für diesen Abend neben Vorträgen über die Lehre, Darbietung buddhistischer Kunst und Literatur durch berufene Kräfte vorgesehen. So hat z. B. der bekannte Schauspieler Karl Zistig vom Frankfurter Neuen Theater den Vortrag buddhistischer Dichtung in liebenswürdigster Weise übernommen. Wir werden in der nächsten Nummer der Zeitschrift zugleich mit der Veröffentlichung des Programmes Einladung ergehen lassen und hoffen auf eine rege Beteiligung. Ausführlichen Bericht über den Verlauf des Abends wird die Märznummer bringen.

Zum Schlusse möchten wir noch darauf hinweisen, daß die Einteilung dieser Nummer der Zeitschrift für alle folgenden maßgebend ist: die Mitglieder werden die den Bund betreffenden Nachrichten stets in dieser Rubrik mitgeteilt finden. Wir bemerken ferner, daß beliebig viele Prospekte zu Propagandazwecken zur Verfügung gestellt werden und daß wir auf Wunsch auch kleinere Broschüren umsonst oder gegen geringe Vergütung versenden. Besonders möchten wir aufmerksam machen auf unser Inserat in dieser Nummer, betreffend Gelegenheitskäufe wertvoller buddhistischer Werke wie auch der in Einzelnummern bereits vergriffenen Zeitschrift von 1914. Auch sind wir zur Lieferung aller buddhistischen Bücher zu Buchhändlerpreisen

gerne bereit. Selbstverständlich fließen alle Überschüsse aus dem Verkauf der Kasse des Bundes zu.

Wir schließen mit der Hoffnung eines segensreichen Wirkens, unterstützt durch die freudige und bewußte Mitarbeit unserer Mitglieder. Es kann ja nicht ausbleiben, daß schon durch die geistige Verbindung einer Menge von Menschen, die eine Sehnsucht bewegt und ein Wille zum Guten, daß durch diese geistige Verbindung ein starkes Karma gesät wird, das früher oder später seine segensreiche Wirkung entfalten muß.

Als Ehrenmitglieder freuen wir uns Bhante Nyanatiloka und Dr. Dahlke begrüßen zu können.



Alle Wesen sehnen sich nach Glückseligkeit; darum umfange mit deinem Erbarmen alle Wesen. Mahavamsa.

*

Es ist unrecht, den zu überwältigen, der das Mitleid anfleht. Lalita-Vistara.

*

Wie viele Lebewesen es immer geben mag, ob sie nun schwach oder stark, lang, groß, von mittlerer Gestalt oder klein und winzig sind, ob sichtbar oder unsichtbar, ob bereits geboren oder vor der Geburt stehend: Glückselig mögen alle Wesen sein! Metta-Sutta.

*

Wenn wir wissen, daß wir Unrecht begangen haben und uns weigern, dies zuzugeben, so machen wir uns einer Pflichtverletzung schuldig. Pratimoksha.

*

Wovon immer ich denke, daß es recht ist, das wünsche ich in die Tat umzusetzen. Asoka-Inschrift.



Weltschau

Buddha-Abend im Berliner Lessingmuseum. Zum Besten der notleidenden Wiener Kinder las am 15. Dezember Walther von Eynern Buddhalegenden im Vortragssaale des Lessing-Museums vor einem in Anbetracht des guten Zweckes leider nur kleinen Kreise von Zuhörern vor. „Im ersten Teil gab der Vortragende," wie die „Germania" berichtet, „einen kurzen Überblick über Buddhas Lehre und illustrierte sie im zweiten Teil durch wahrhaft künstlerischen Vortrag der von ihm selbst verfassten und verarbeiteten Buddhalegenden. Als Proben dieser buddhistischen Lyrik sind wohl „Buddhas Geburt", „Das Leiden", „Das Mädchen und der blinde Greis" anzusprechen. Die Qualität des Vortrages und der Zweck der Veranstaltung hätte wohl einen reicheren Besuch verdient." — Die „Deutsche Zeitung" vom 20. Dezember knüpft daran einige Phrasen, wie sie immer und immer wieder von solchen vorgebracht werden, die noch nicht tiefer in das Wesen der Lehre eingedrungen sind — und gerade „Deutsche Zeitungen" hätten dies beim „Buddhismus" als einziger arischer Welt- und Kulturreligion besonders nötig. Sie schreibt u. a.: „In den Dichtungen kam der Gedanke des Lebensleids und dessen Überwindung in oft schönen poetischen Bildern zum Ausdruck. Daß nicht alles von gleicher Tiefe des Denkens war, liegt in dem Wesen einer doch nur auf Naturanschauung und Lebensgefühl sich gründenden Weltanschauung. Wir selbst stehen einem Neu-Buddhismus ablehnend gegenüber. Für Müßiggänger und Schwätzer mag das Nirwana, von dem der Buddha Gotamo selbst nicht sagen konnte, was es eigentlich sein sollte, ein verlockendes Ziel sein. Forderung der Zeit ist nicht die sich selbst genießende Abkehr vom Leben, sondern Arbeit für unser Volk." —

„Auf Buddhas Spuren". Wie sich die „Elegante Welt" ein Wandeln „Auf Buddhas Spuren" vorstellt, zeigt uns ein Artikel dieses Titels in der Nummer vom 19. Dezember dieses Berliner Blattes von Wilhelm Clobes, der durch Bildnisse der Opernsängerin Ilona von Montágh, der Wiener Tänzerin Loe Maria Ley, der „indischen" Tänzerin Tacka-Tacka und der Schauspielerin Melitta Ferrow, jede dieser Damen vor einer japanischen Buddhastatue stehend, illustriert ist. Es heißt darin u. a.: „Auf Ceylon, wenn ich nicht irre, finden sich zwei Reliquien des grossen asiatischen Gottsuchers. Einmal sein Zahn. Dann seine Fußspur. Beides natürlich Gegenstände allgemeiner frommer Verehrung. Daß Buddhas Fußspur neuerdings auch bei uns „entdeckt" wurde,

sei heute festgestellt. Sie führt bis in die Salons unserer Damen von Welt . . . . Seelenwanderungsprobleme werden erörtert. Zwischen der Mode von morgen und dem Tanzstern von gestern wird das Thema vom „irdischen Jammertal" angeschlagen. So wie es angesichts der heimatlichen Höhen des Himalaya Buddha von den alten Philosophen erfuhr, daß das ganze Leben ein Leidensweg sei. Auf diesem Leidensweg die Dornen in Blüten zu verwandeln, sollte unser eigenstes Streben sein. Tacka-Tacka, Loe Maria Ley, Lisa Kresse, Sent Mahesa u. a. haben uns durch ihre orientalischen Tanz-Kreationen den Weg gezeigt. Noch manche verspricht, uns einmal indisch oder japanisch zu kommen und huldigt im exotischen Tanz dem pagodenhaften, göttlichen Buddha. Bei solchen Betrachtungen mag das Bild Buddhas wie ein mahnendes Memento und eine tröstliche Hoffnung zugleich wirken. Zumal in einer geschmackvollen Umrahmung von Stoffen, Vorhängen und Teppichen. Im diskreten Schimmer einer antiken Lampe . . . kann das Geheimnisvolle . . . . des Daseins seine Erörterung finden. Als nachdenksame Betrachtung zwischen Fünfuhrtee und dem nächtlichen Besuch des Klubs . . . Der kluge, schlitzäugige Buddha, um dessen eigenartige Physiognomie und dessen rundliches Bäuchlein sich übrigens an festlichen Tagen frische Blütenzweige ranken mögen, mag uns daran erinnern, daß es die Kura (Schatzhaus des Japaners) ist, in der der kunstverständige uns nahestehende Japs seine Gäste mit den ausgewählten Kunstwerken bekannt macht u. s. w." Und da sage noch einer, daß der Buddhismus keine „lustige" Religion ist! —

Vom „Geheimbuddhismus". In Nummer 24 des in Hamburg erscheinenden „Vortrupp" kommt der berühmte Verfasser von „Hellmuth Harringa" Hermann Popert, in einem Aufsatz „Wie ich die Theosophie sehe", auch wieder einmal auf den sogenannten Geheimbuddhismus zu sprechen. So heißt es dort u. a : „Soviel ich sehe, ist die Theosophie indischen Ursprungs, mir scheint, daß sie sich in Europa zunächst als eine Lehre gegeben hat, deren Kenntnis das Vorrecht eines engeren Kreises von Eingeweihten im Buddhismus und im Brahmanismus war. Jedenfalls trug das Buch, durch das ich zuerst, im Jahre 1889, mit diesen Dingen bekannt wurde, den Titel „Die Esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus" (von A. P. Sinett, Übersetzung aus dem Englischen, Leipzig 1884). Heute gibt es ja eine sehr umfangreiche theosophische Literatur u. s. w. Es folgt nun eine zwölf Seiten lange Erörterung theosophischer Probleme und ihrer Einstellung auf die Gegenwart. —

Paul Goehres „Neue Religion". Arthur Bonus kommt im elften Heft der „Neuen Rundschau", Berlin, bei einer Besprechung des vielerörterten Goehre'schen Werkes u. a. auch auf den Buddhismus kurz zu reden. Wir wollen die betreffenden Stellen hier wiedergeben: „Paul Goehre hat einen im wesentlichen schon vor dem Kriege geschriebenen „Versuch einer Religion des modernen Menschen" bei Grunow in Leipzig ausgehen lassen: „Der unbekannte Gott" . . . . Es gibt einen noch erwachseneren Zu-

stand der Religion, noch unjugendlicheren, als den des unbekannten Gottes, nämlich die Religion ohne Gott, wie sie im Buddhismus vorliegt.

Da Goehre gern die endgültig gesicherte Form der Religion feststellen will — wie alle Rationalisten sich stets um das endgültig Letzte, eben das absolut „Vernünftige" bemüht haben — so mußte er zu dieser Form der Religion übergehen. Da er aber für sie persönlich noch nicht reif ist, — auch er immer noch viel zu jugendlich für das endgültig letzte Wort, — so hilft er sich mit einem tollen Gewaltstreich (den freilich andere, wie Stimmel, aus ähnlichen Systemnöten vorgemacht haben):

Nämlich: „Die zweite Feststellung, die wir machen müssen, ist die, daß alle bisherige Religion Gottreligion war." — Ein Gott oder mehrere. Halt, halt! Nicht so schnell! Soll denn die eine Hälfte der Menschheit unerhört im Orkus versinken? Die tieffromme, ernste, versunkene Religion des Buddhismus?

Nichts da! „Der Buddhismus ist überhaupt nicht Religion, sondern Verzicht auf Religion. Er verneint alles Leben, allen Wert, es zu leben, sowie alle Kräfte und Geheimnisse hinter ihm. Er verneint damit auch die Religion, hebt sie auf, verseichtet (!) sie in ein Gefühl widerstandslosen Geschehenlassens aller Dinge. Und also steht fest: alle bisherige Religion war Gottreligion."

Das nenne ich entschlossen! . . . . Wenn ich die ungefähre Hälfte aller höheren Religion für Nichtreligion erkläre, so ist allerdings nur die andere noch Religion . . . . Nein, es steht gar nicht fest! Fest steht nur, daß das Dasein dieser Religion die Theorie Goehres umstößt.

Vielmehr ist Religion ohne Gott und Tat die genauest nächste Altersstufe gleich hinter der Religion des unbekannten Gottes und des Vernunfthandelns.

Erst handelt man aus Sturm und Drang und aus nächster Gottnähe . . . . und daher kommen alle großen Jugendreligionen. Dann wird man älter und handelt aus Vernunft und Gottferne, aus Wissenschaft und Tatsachenehrfurch — und das sind die Religionen ferner Sehnsuchtsgötter und des unbekannten Gottes. — Schließlich handelt man überhaupt nicht mehr; man sucht nicht mehr den unbekannten Gott, sondern das Unbekannte überhaupt, das Unbestimmte, Unbestimmbare — Nirwana: „Ich freue mich des Sterbens nicht, / Ich freue mich des Lebens nicht, / Geduldig wart ich ab die Zeit / Gleichwie der Löhnling seinen Lohn." (Lieder der Mönche und Nonnen Gotamo Buddhos, übersetzt von Karl Eugen Neumann).

Die dritte Voraussetzung, die Goehre macht, ist die, daß Religion „eine besondere Art menschlicher Veranlagung und nur einem Teile der Menschen eigentümlich" sei . . . .

Hier ist die Bedeutung der Goehre'schen „neuen Religion" als eines Rückzugsgefechts auf der Flucht mit Händen zu greifen.

Unter welchen Bedingungen, scheint er zu fragen, ist mir Religion, wie ich sie nötig habe, Gottreligion, noch erlaubt?

Jetzt sieht man näher, weshalb er dem Buddhismus den Charakter der Religion absprechen mußte. Wenn der Buddhismus Religion wäre, so wäre offenbar er das letzte Wort. So hülfe auch die „Feststellung" von der religiösen Veranlagung des Menschen dem Verfasser rein gar nichts, er müßte dann die Gottreligion aufgeben und zum Buddhismus übergehen, der aus ähnlichen Gründen auch schon modern zu werden anfängt . . . .

Die Moderne, welche einer Jenseitsreligion entwächst, kann man in den Ländern des Buddhismus studieren, wo die Diesseitigkeit als fremder Einbruch erlebt wird.

Wann oder wo hat denn Jesus vom „In den Himmel kommen" gesprochen? Er hat umgekehrt verkündet, daß das Reich Gottes nahe herbeigekommen sei.

Und er hat die Seinigen beten gelernt, wie die Christenheit noch heute betet, nicht: „bring uns in den Himmel", sondern: „Dein Reich komme" und „Dein Wille geschehe . . . . bei uns auf Erden", da, wo das „tägliche Brot" gegessen wird . . . ." — —

An die Leser. In dieser, wie in den folgenden Nummern bringen wir hauptsächlich Auszüge von Artikeln aus deutschen und ausländischen Blättern, die sich mit dem Buddhismus und Problemen, die ihn berühren, befassen. Sie spiegeln am besten den Einfluß wieder, den der Buddhismus heute schon allgemein besitzt. Dabei halten wir uns an das Rezept Friedrichs des Großen vom „Niedriger hängen"! Wir wollen weder auslegen, noch Kritik üben — wie die Lehre sich in den Köpfen der Außenstehenden, wie auch der Kenner spiegelt, soll die „Weltschau" zeigen; wie sie wirklich ist, ersieht der Leser aus den Übersetzungen und Arbeiten des Hauptteils. So mag er sich aus Für und Wider seine Weltanschauung bilden. — Um die „Weltschau" immer vollkommener gestalten zu können, ist uns die Einsendung von Zeitungsausschnitten (mit genauer Quellenangabe) jederzeit erwünscht.

L. A.

Es ist gut, das flüchtige, schwer zu bändigende, nach Belieben bald hierhin, bald dorthin schweifende Herz zu zügeln; ein bezähmtes Herz wirkt glückselig. Dhammapada.

*

Wer zum Zwecke eigenen Wohlergehens anderen Geschöpfen Leid zufügt, der verstrikt sich in der Feindschaft Fessel und wird von der Feindschaft nicht frei. Dhammapada.



Bücherbesprechungen

Seidenstücker, K. — Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Ananda-Tempels zu Pagan. (Südbuddhistische Studien, I.) — 114 S. mit 40 Tafeln, 11 Textfiguren und einem Plan von Pagan. Hamburg 1916.

Als vierte Veröffentlichung der „Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde" läßt K. Seidenstücker die vorliegende höchst bemerkenswerte Studie erscheinen, die ebenso wichtig erscheint, als die Übersetzung eines bis dahin im Deutschen nicht bekannt gewordenen spätkanonischen, buddhistischen Textes, wie auch als die Vorlage von 80 bis dahin überhaupt nicht veröffentlichten Skulpturen der älteren buddhistischen Sakralkunst. Es handelt sich hiebei um die 80 Nischenskulpturen des einen inneren Korridors der der „Freude" (Ananda) geweihten Tempelanlage zu Pagan, einer der Hauptstätten birmanisch-buddhistischer Sakralkultur. Der Tempel wurde in den Jahren 1058—1067 unter der Regierung des Königs Kyanyittha (1057—1085) aufgeführt. Was seinen Namen Ananda angeht, so läge nahe, an Ananda, den Lieblingsjünger des Buddha zu denken. Mir scheint aber die Deutung Seidenstückers viel mehr einleuchtend, wenn er S. 13 seiner Einleitung zu diesem Punkte ausführt: „. . . . ich halte Ananda durchaus für die richtige Form des Namens, beziehe das Wort aber nicht auf den gleichnamigen Jünger des Buddha, sondern nehme es in seiner eigentlichen Bedeutung: „Freude, Wonne, Glück, Seligkeit". Demgemäß würde Ananda-Paya etwa „freudenreiches Heiligtum" heißen, und in diesem Sinne gibt auch die längere Inschrift zu der ersten Skulptur die einfache und wie ich glaube, richtige Erklärung: nanditabbato ânandâ ti. Weil man sich freuen sollte (daher heißt er) Ananda."

Es ist nicht unsere Aufgabe, eine nähere Beschreibung der Tempelanlage zu geben, die Seidenstücker auf verhältnismäßig wenigen Seiten ausführlich und eingehend aufweist: wir haben es hier mit den Skulpturen zu tun, die achtzig Geschehnisse aus dem Leben des Buddha versinnbildlichen und zwar nur in der Zeit von seiner Geburt bis zur Erreichung der Sambodhi oder der großen Erleuchtung.

Es ist bekannt, daß in den kanonischen Texten des Buddhismus eine zusammenhängende Biographie des Buddha mangelt. Nur einzelne Perioden seines Lebens sind uns berichtet (vgl. u. a. Dutoit „Das Leben des Buddha"), deren hauptsächliche sich finden Majjh. 123 und Digh. 14 (Buddha Vipassin), Majjh. 12, 26, 36, in den Anfangskapiteln des Mahavagga und im Mahaparinibbana-Sutta des Dighanikâyo. Ausführliche und zusammenhängende Lebensbeschreibungen hingegen besitzt der nördliche Buddhismus in den Biographien des „Lalita vistara" in Asvaghosas Buddha-carita und in „Le Lotus de la bonne Loi". Bei einer solchen Sachlage ist es nun besonders wichtig, in der Nidânakathâ einen südlichen Text zu besitzen, der, den Jatakas als eine Art von Einführung vorangehend, in drei Teilen sich mit dem Leben des Buddha

des näheren beschäftigt. Diese drei Teile sind 1. das Vidûrenidâna, 2. das Avidûrenidâna und 3. das Santikenidâna.

Das Avidûrenidâna nun ist ein Textstück, das das Leben des Buddha von seinem der Konzeption vorausgehenden Aufenthalt im Tusita-Himmel bis zur Erleuchtung beschreibt, während das Santikenidâna die Schilderung von der Sambodhi bis zu der Schenkung des Jetaklostergartens durch Anâthapindika fortführt. Das Vidûrenidâna gibt, auf die Jatakas hinweisend, einen Überblick über die früheren Existenzen des Buddha.

Bei dem Mangel an zeitgenössischen historischen Quellen ist es nun besonders interessant, den Text des Avidûrenidâna mit den achtzig bezüglichen Skulpturen des Anandatempels zu Pagan zu vergleichen, der mit wenigen Ausnahmen die geeigneten Unterlagen für die angeführten Skulpturen erbringt. Über das Alter der Skulpturen, das wohl mit der Entstehung des Tempels zusammenzulegen ist, wurde bereits oben berichtet. Das Alter der Nidânakathâ wird, als im 5. Jahrhundert n. Chr. entstanden, um fünf Jahrhunderte früher angesetzt, als der Bau des Tempels zur Ausführung gebracht wurde.

Was nun die Art der Nidânakathâ angeht, so lesen wir in ihm nicht mehr die Einfachheit etwa der eigentlichen kanonischen südbuddhistischen Texte; haben es vielmehr bereits mit „Ausschmückungen, Übertreibungen, Steigerungen der wunderbaren Züge und phantastisch-legendären Zusätzen" zu tun, die freilich in keiner Weise an die zum Teil groteske Art und Wirrnis der obenerwähnten nordbuddhistischen Buddhabiographien heranreichen. Während also die kanonischen Texte etwa in der Gestalt ihres Religionsgründers vor uns den Typus eines idealen und geistigen Übermenschen hinstellen, schildert uns die Nidânakathâ als die zweite Stufe der Buddhalegende den Ideal- und Übermenschen Buddha als einen wundertuenden Halbgott, eine Phase legendarischer Entwicklung im übrigen, die der heutige südliche Buddhismus in seinen „theologischen" Vertretern wesentlich kaum überschritten hat. An dieser Stelle ist noch zu bemerken, daß gerade dieses Buch das Lieblingsbuch der südlichen Buddhisten geblieben ist infolge einer ganzen Reihe von unstreitbar schönsten Stellen einer stark romantischen und religiösen Poesie. Zum Nachweis der Beziehung der Skulpturen auf den entsprechenden Text der Nidânakathâ dienen im übrigen auch die beiden Inschriften, die je zweien einer jeden der 30 Skulpturen in Pali beigeschrieben sind.

Die Ausgabe Seidenstückers enthält zunächst eine vortreffliche Schilderung des Tempels und des Textes der Nidânakathâ. Ihr schließt sich die Übersetzung des Avidûrenidâanâ in acht Kapiteln an; dazu kommt die Übersetzung einer Stelle aus dem Lalita-Vistara (Ed. Lefmann, P. 113) / Belegstelle zu Skulptur 21 / und „Die Töchter Mara's" aus dem Santikenidâna als die wahrscheinliche Belegstelle zu Skulptur 78. Die fraglichen Kapitel schildern in 1. „Der Bodhisatva im Tusita-Himmel", 2. „Die Geburt des Bodhisatva"; 3. „Kindheitsgeschichten"; 4. „Der Bodhisatva als Jüngling und die vier Zeichen"; 5. „Das große Scheiden"; 6. „Der große Kampf"; 7. „Vor der Erleuchtung"; 8. „Der Kampf mit Mara und die Erleuchtung".

Wie bereits erwähnt wurde, zeichnet sich der fragliche Text durch die poetische Kraft seiner Schilderung in besonderem Maße aus; was ihm aber seinen höheren Wert verleiht, verdankt er der lebendigen Schilderung der in ihm besprochenen Ereignisse und Zustände, sowie den mannigfachen Hinweisen auf die eigentlichen kanonischen Urkunden, in denen dem Leser näheres und mehr zu lesen versprochen wird. Ein wärmeres Leben, als wir dies sonst aus den überlieferten, buddhistischen

Urkunden gewohnt sind, ergießt sich aus den wenigen Zitierungen des frommen Schreibers der Nidânakathâ, der genug Eigenes zu geben vermag, um auch das Interesse von uns modernen Menschen bis zum Ende anzuspannen.

Was nun die Übersetzung Seidenstückers angeht, so ist sie ebenso flüssig und klar geschrieben, wie die Übersetzung seines Hauptwerkes der „Palibuddhismus"*), der leider nicht so bekannt geworden ist, wie wir es im Interesse eines umfassenderen Verständnisses des kanonischen Buddhismus wünschen müssen. Besonders zu erwähnen ist die reiche Darbietung von erklärenden Fußnoten, denen weiter ein Anmerkungsapparat zu besonders wichtigen Stellen mit beigegeben wurde. Nach einer Kopie der Paliinschriften (genaue Transliteration und revidierter Text) folgt eine Übersetzung dieser zweimal 80 Textinschriften. Ihr folgen Bemerkungen zu den Skulpturen, für deren ästhetische und kunstgeschichtliche Wertung Seidenstücker eine eigene Veröffentlichung verspricht. Zum Schluß des literarischen Teiles folgen die Erklärungen der Abbildungen und die Textverweise, eine ebenso schwierige, als wie ich glaube einwandfrei gelungene Leistung des geschätzten Buddhologen. Ihnen folgt das eigentliche Werk in Gestalt von 40 glänzend wiedergegebenen Lichtdrucktafeln, die in zum Teil unübertroffener Schönheit von dem Leben des größten indischen Heiligen künden. Zum Schlusse sei noch des Sachregisters gedacht, das der Herausgeber mit peinlicher Sorgfalt bearbeitet und dem literarischen Teil mit beigegeben hat.

Was anders möchte ich nach der genauen Durchsicht dieses Werkes wünschen, als daß recht viele andere Interessenten des Buddhismus von ihm auch Kenntnis nehmen wollten, und daß es Seidenstücker bald ermöglichen könne, das uns von ihm in Aussicht gestellte weitere Material zur gleichen Frage zu veröffentlichen in Gestalt „Der vorgeburtlichen Buddhalegende" in 200 Skulpturen desselben Tempels und in etwa 250 Fresken einer Tempelruine, sowie in Ausgabe einer „Darstellung der Mythologie des südlichen Buddhismus" im Anschluß an eine Besprechung einer Anzahl von Fresken und Szenen mythologischen Inhalts. So würde es deutsche Wissenschaft ermöglichen, daß wir zum ersten Male von einer wirklichen Prolegomena zu einer südbuddhistischen Ikonographie und Tempelkunst sprechen dürften. H. L. Held.

*) Seidenstücker, K.-Palibuddhismus in Übersetzungen — Texte aus dem buddhistischen Pali-Kanon und dem Kammavâcam. Aus dem Pali übers. nebst Erläuterungen. Breslau, Walter Markgraf, 1911, XII. 470 S.

Hauptschriftsteller Dr. Wolfg. Bohn, Dölau bei Halle. Schriftleiter Ludwig Ankenbrand in Stuttgart. Herausgeber: „Bund für buddhistisches Leben", Verlag der Zeitschrift für Buddhismus, Oskar Schloß, München-Neubiberg. Druck von Knorr & Hirth in München.



2. Jahrgang / Heft 2 Februar 1920 Buddha-Jahr 2463/64

Buddhismus und Materialismus

von Dr. Wolfgang Bohn

Seit der Buddhismus der südlichen Schule in seiner reineren, in den Palitexten überlieferten Form zur Kenntnis des Abendlandes gekommen ist, wurde immer wieder der Vorwurf gegen ihn erhoben, er sei im Grunde doch nichts anderes als reiner Materialismus. Dieser ist aber für das *religiöse* Empfinden des Abendlandes, das immer und immer wieder den Anfang der Welt in der unbegreiflichen Wesenheit Gottes sucht, so völlig unfaßbar; ja der Materialismus erscheint dem religiösen Denken des Abendländers mit Recht als so areligiös, daß der Buddhismus tatsächlich als Faktor einer Erneuerung auf wahrhaft religiöser Grundlage von vorneherein undiskutabel erschiene, wenn der gegen ihn vorgebrachte Einwurf berechtigt wäre. Deshalb ist die Feststellung, daß die Lehre Buddhas auch nicht dem Schein nach Materialismus ist, für die ganze Zukunft der buddhistischen Bewegung als einer tiefreligiösen Erlösungslehre von einschneidender Bedeutung.

Was will und was lehrt denn eigentlich der heutige Materialismus?

Der *theoretische Materialismus* steht gänzlich unter dem

Leitgedanken der naturwissenschaftlichen Forschung. Diese baut ihn immer weiter aus und sucht Tatsache auf Tatsache in seinem Tempel zu einem Bild einheitlicher, auf Wirklichkeit und Wahrheit aufgebauter Weltbetrachtung zusammen zu tragen.

Der Materialismus geht vom Objekt aus. Er nimmt ohne weiteres die objektive Welt als eine Realität, als etwas das unbedingt ist und von welchem auch das erkennende Subjekt nur einen Teil bildet. Diese objektive Welt baut sich auf einer Summe unendlicher Einheiten, auf Atomen auf. Das Stoffatom, meßbar und wägbar für den rechnenden Geist, ist das Element aller Erscheinungen der Welt. Von dem Atom sind alle Kräfte abhängig, die sich in dem Aufbau der Welt offenbaren.

Alle Anlagen liegen im Atom, das als solches stets bestanden hat und bestehen wird, unvergänglich ist und dessen Gruppierungen und Wiederauflösungen der Gruppierungen in ewiger Veränderung den Aufbau und den Zerfall der kleinsten und der größten Welten bedeuten. Auch das organische Leben ist eine Atomlagerung und grundsätzlich in nichts von dem übrigen Werden und Zerfallen des Bestehenden unterschieden. Der Menschengeist ist eine hochgesteigerte Funktion der Stoffgruppen, nicht mehr, nicht weniger. Irgend ein Prinzip, das nicht im Stoffatom selbst liegt, wohnt ihm nicht inne. Einmal gelagerte Atomgruppen streben nach Erhaltung, in der einfachen chemischen Verbindung wie im Leben des einzelnen und des Staates. Nicht neue Gesetze, die über dem Stoffe und seinem Laufe stehen, sind im einzelnen und in der Weltgeschichte tätig rege, sondern das Streben der Stoffatome nach Erhaltung des Einzelwesens und der Art. Das Einzelwesen fällt mit dem Tode völlig und dauernd auseinander, die Art wird durch die Fortpflanzung aufrecht erhalten und behauptet sich durch Zuchtwahl, Daseinskampf und gegenseitige Hilfe. Alles Leiden ist nur eine bedingte Erscheinung. Je mehr der Zusammenschluß zur Gemeinschaft Reibungsflächen und den Kampf aus der Welt schafft, desto mehr weicht das Leiden zurück. Der Kampf gegen die Krankheit ist ein Kampf gegen das Leiden wie der Kampf gegen Hunger und Armut. Der Himmel, das Paradies der Glückseligkeit wird gebildet durch die fortgeführte Arbeit der Einzelwesen, die freilich dabei zugrunde

gehen aber mit dem Bewußtsein, daß eines Tages andere Geschlechter wirklich ein Leben des Glückes ohne Not, Krankheit, vielleicht sogar ohne Altersverfall führen werden. Freilich der Tod und manches andere — Leiden — ist auch für diesen Himmel auf Erden einmal vorgesehen.

Für den Materialismus gibt es, wie man sieht, keinen Geist, der mehr wäre als eine Funktion der objektiven Welt, und eigentlich kein Subjekt.

Der Buddhismus geht vom Subjekt aus. Das Erkennende, das Bewußtsein, an sich etwas unerklärliches und für das Subjekt ein letztes bedeutend, steht der Erscheinung als einer solchen gegenüber, nicht als einem Wesen und einem Letzten. Die objektive Welt gewinnt Form und Gestaltung im Bewußtsein eines Subjektes, des Ich, ist aber an sich keine Welt der Realität. Der Buddhismus ist Idealismus. Alles was das Subjekt wahrnimmt, und dazu gehört alles Äussere, das ganze Sechssinnenwerk seiner selbst, steht unter der Gesetzmäßigkeit des Karma, wird vom Karma gestaltet und erhalten. Wo kein Karma ist, da entschwindet die Erscheinung. Auch dem Buddhisten ist die Welt etwas anfangloses; aber er weiß, daß sie erhalten wird durch die in jedem Atom wie im höchsten Wesen bis hinauf zum großen Brahma liegende Ursache, die Wille oder Durst genannt wird, und die immer und immer wieder die Flamme Karma ernährt und die Wesen erhält; er weiß, daß wo Karma nicht mehr da ist, eine Daseinswelle ausgeglichen ist und im Nichtsein versinkt. Der Weg des Aufstieges bedeutet für den Buddhisten einen Aufstieg zur Erlösung, die aber nicht in der Schaffung eines leidlosen Paradieses äonenferner Einzelwesen auf dieser Erdenwelt besteht, sondern in dem Aufhören der weiteren Wanderschaft. Das Einzelwesen und damit im Grunde das ganze Weltall ist zwar ohne Anfang, aber es gibt doch die Möglichkeit eines Endes, einer Erlösung. Ist für den Materialisten Leiden ein Zustand der Unvollkommenheit, der überwunden werden kann und muß, nicht vom einzelnen sondern von der Gemeinschaft, so ist für den Buddhisten Leiden eine Eigenschaft, die allem Bestehenden in der Scheinwelt innewohnt, am meisten aber dem erkennenden Subjekt, und aus der es einen Ausweg nur für dieses gibt. Nur das Einzelwesen

vermag die Ursache des Leidens zu erkennen und den Pfad zur Aufhebung des Leidens zu beschreiten.

Ein selbständiges, unvergängliches geistiges Wesen, das den Zerfall der einmaligen Lebensform überdauert, eine Seele, Atman, Atta, kennt auch der Buddhismus nicht. Auch das Subjekt erhält sich durch Karma. Karma (Kammam) ruft die fünf Urkräfte, die Kandhas zusammen, die ein neues Wesen bilden. Nicht als alleiniger Teil der Eltern entsteht die neue Erscheinung, und ihr Zerfall bedeutet nicht den Untergang von allem, was in ihr gewirkt hat, löscht nicht Gutes und Böses, Verdienst und Schuld, Denkarbeit und stumpfe Trägheit für immer aus, sondern Karma zwingt die Eltern zusammen und läßt den Keim aus und bei der Zeugung erwachsen. Solange das Leiden nicht aus der Welt geschafft ist, gibt es für den leidenden Materialisten nur eine Form der Erlösung vom Leiden, die erschöpfend und dauerhaft ist, den Tod. Wo sich die abgestorbenen Atome der Körperform wieder eingruppieren, ist für ihn eine völlig gleichgültige und zufällige Sache. Für den Buddhisten aber bedeutet der Tod nur eine Umwandlung des weiter schreitenden Karma, kein Aufhören des Leidens. Die Erlösung zu gewinnen ist ein in Wahrheit höchst geistiger und religiöser Vorgang, für den es im Materialismus auch nicht die entfernteste Analogie gibt, die deshalb ein Materialist nicht verstehen kann. Jede materialistische Weltauffassung, der theoretische wie der historische und praktische Materialismus, bedeutet für den einzelnen die Hinnahme jeder Glücksmöglichkeit und das Schaffen solcher Einrichtungen, die das Leiden durch den Genuß ersetzen. Überall starrt das Leiden uns in der Welt entgegen. Es ist die positivste aller Erscheinungen. Und das Leiden zu negieren, abzuschaffen ist das einzige Problem, um welches sich der praktische Materialismus drehen kann. Der Buddhismus hingegen erklärt das Leiden als eine notwendige Eigenschaft jeder Erscheinung und jedes Daseins überhaupt, auch des höchsten und transzendentesten, weil jede Erscheinung ohne Ausnahme ihm anicca, vergänglich ist, und lehrt daher die Einzelerlösung, die aber jeder jederzeit suchen und erreichen kann, in der Aufhebung der Erscheinung.

Jede äußere Arbeit zur Linderung vorhandener Leiden und zur gegenseitigen Hilfe ist nur Vorbereitung, nur ein Hilfsmittel zur

Überwindung der Ichsucht, der Willensbejahung, des Durstes, aber nie Selbstzweck. Für den Materialisten aber ist diese äußere Arbeit in der Erscheinungswelt Selbstzweck, ja diese einzige wirkliche Leistung, die soziale Frage darum die wirkliche Lebensfrage, die Willensbejahung und Tätigkeit die einzig mögliche Lebensrichtung. Für den Materialisten steht die ganze Welt als Realität unter dem Gesetze des Fortschrittes vom unbelebten Atom zum Menschengeiste, vom Raubtiermenschen zum sozialen Gefüge, das jedem gerecht wird und höchsten Daseinsgenuß verbürgt. Für den Buddhisten gibt es keinen beständigen Fortschritt, sondern nur ein Leben der Formen durch Karma. Karma gestaltet die Form eines Tieres, einer Pflanze, eines Menschen, Gottes, Teufels oder Elementargeistes, und es ist gleichgültig, ob Karma aus dem Zerfall eines Menschenwesens oder eines Gottes oder eines anderen Geschöpfes herrührt. Das Endziel der buddhistischen Entwicklung ist eben kein Erdenparadies, kein Zukunftsstaat, der doch aus Tod und Vergänglichkeit, also aus dem Leiden nicht herauskommen kann, sondern das Zurruhebringen des Karma und damit das Ende einer Leidensstraße. Und da das Ende jenseits aller Erscheinung und Erfahrung und alles individuellen Wissens liegt, läßt sich darüber nicht denken und sprechen. Denn das Denken geschieht durch das Gehirn, und auch dieses liegt in der begrenzten Welt, der Erscheinung.

Der Buddhismus ist eine Religion. Seine Wegführung zur Erlösung ist religiöses Leben, ist Sichversenken, eine Flucht aus dem Kreisen der Atome heraus, eine Überwindung von Zeit, Raum und Causalität, deren das Atom nie fähig wäre. Dem Materialisten fehlt hierfür das Auffassungsvermögen. Ihm ist diese Welt der Erscheinung im Leben der Atome die einzig-mögliche Welt, jede andere eine Illusion, ein Betrug, eine Krankheit.

Materialismus und Buddhismus haben auch einige Berührungspunkte. Beide nehmen die vorhandene Welt als eine bestehende und unerschaffene hin und suchen keinen Weltschöpfer, der sie aus dem Nichts hervorgebracht hätte. Freilich, dem einen ist sie objektive Realität, dem andern nur Erscheinung, Maya. Beide glauben, daß die Gesetze dieser Welt an sich unabänderlich wirken

und von keinem außerhalb der Causalkette stehenden höheren Wesen aufgehoben werden können. Freilich für den Materialismus erhält sich das Getriebe durch die Eigenkraft der Atome, für den Buddhismus erhält sich Erscheinung und Leiden durch den Willen, die Eigenkraft, den Durst des Subjektes, der aber keine unabänderliche Notwendigkeit ist. Beide erwarten das volle Glück, die individuelle Seligkeit nicht von dem Weiterleben einer außerstofflichen Seele jenseits des Todes, aber der eine leugnet überhaupt jede andere Daseinsmöglichkeit als die der Stoffwelt, der andre gibt eine Mehrheit auch außerstofflicher Daseinszustände zu, leugnet aber, daß diese, frei von Leiden und Vergänglichkeit, eine wirkliche Erlösung bedeuten. Der Materialist sucht Befreiung vom Leiden in der Arbeit und im Genießen, der Buddhist in der Innenschau und in der Überwindung des Begehrens.

Und der Buddhismus soll Materialismus sein?

Buddha lehrte weder Materialismus noch Spiritualismus, weder Sensualismus noch Transzendenz: er sah die Welt mit allen ihren Leiden und ihrem Weh, nahm sie, wie die Wirklichkeit sie ihm zeigte, und lehrte einzig und allein die Erlösung und den Weg der Erlösung durch sich selbst. Diesen Weg gehen und sich nicht im „Garn der Ansichten" verfangen, das ist schließlich Alles.

Worte Buddhas

Wer im Wahne befangen, urteilt, redet und handelt, kann nie die Erlösung gewinnen. Er ist wie ein Mensch, der Milch begehrt und die Kuh, die gekalbt hat, am Horn zu melken wünscht.

*

Dein eignes Streben macht dich gut und macht dich böse. Kein anderer vermag dich zu erlösen, als du selbst.

*

Wie der Regen in ein Haus niederrauscht, das schlecht gedeckt ist, so durchfluten die Leidenschaften den Geist, der ohne Herrschaft ist.

Ceylon, die Insel des Buddha, in Geschichte und Gegenwart

Von Christian Böhringer, Stuttgart

Schon die Zeitgenossen des Perikles sprachen mit Begeisterung von der Schönheit der Insel Ceylon und der Ruf ihres Reichtums an Juwelen, Perlen und Gewürzen wurde durch arabische Händler über die ganze Erde verbreitet. Die Griechen und Römer nannten dieses sagenhafte Land Taprobane und bei den Völkern des Ostens heißt die Insel heute noch „Lanka", zu deutsch „die Glänzende". Es gibt wohl wenige Länder der Erde, deren Geschichte in Gesängen und Sagen so verherrlicht wurde und deren Baudenkmäler uns eine Kultur so verschiedener Jahrtausende vor Augen führen, wie die Ceylons, sodaß mit Recht ein englischer Dichter sagt, daß es die schönste Perle im Diadem der Königin von England bilde.

Wer sich für die Geschichte Ceylons interessiert, versäume nicht, Anaradapúra zu besuchen, die Stadt, darin der Buddha seinen sonnigen Wohnsitz aufgeschlagen hat. In der nördlichen Ebene von Ceylon liegt die ihm geheiligte Stätte. Ohne Zweifel hat der Leser ihren Namen schon gehört oder gelesen; die wahre Bedeutung von Anaradapúra aber kommt erst demjenigen voll zum Bewußtsein, der diese in geschichtlicher, religiöser und architektonischer Beziehung gleich hervorragende Tempelstadt aus eigener Anschauung kennen gelernt hat.

Der Reisende, der mit der Bahn von Colombo aus über Kandy nach Matale gelangt, wird nicht versäumen, das herrliche Dumbaratal zu besuchen, das ebenso berühmt ist durch seinen Cacao wie berüchtigt durch seinen Tabak. Wer sich das Rauchen gründlich abgewöhnen will, der versuche nur einmal Dumbarazigarren zu rauchen. Der Cacaobaum ist, was sein Äußeres betrifft, die vornehmste Kulturpflanze der Tropen. Es gibt tatsächlich keine Kultur, die so üppig und malerisch wäre wie eine Cacaopflanzung und mit Recht führt die wohlschmeckende Cacaobohne den Namen Theobroma „die Götterfrucht". Die Rasthäuser sind eine besonders bemerkenswerte und

vorzügliche Einrichtung. Eigentum der Regierung, stehen sie an allen Hauptverkehrsstraßen, in Abständen von etwa 15 Kilometern, meistens in einem hübsch angelegten Garten, womöglich auf einem Hügel. Sie haben eine große Veranda mit 3 oder 4 langen Stühlen, ein Eßzimmer, drei Schlafzimmer und ebensoviele Badezimmer. Der Pächter ist meist ein Singalese, der auch in der Kochkunst bewandert ist. Die Preise sind von der Regierung vorgeschrieben und auf der ganzen Insel gleich.

Von Dambul aus verfehle man nicht, die in der Nähe hausenden Einsiedler aufzusuchen, die sich, ähnlich wie der Jvo von Staffelstein, selbst zur ewigen Einsamkeit verdammt haben; sie wohnen hoch oben auf den Bergen in Felsenhöhlen und leben von Almosen der Pilger. Eine besondere Eigentümlichkeit dieser Selbstpeiniger ist, daß sie die Haare weder schneiden noch kämmen, auch scheinen sie den Genuß des Waschens sich zu versagen. In der Nähe Dambuls befindet sich auch der berühmte Felsentempel, der als besonderes Heiligtum eine Buddhafigur von 3 Metern Länge und sonstige Reliquien enthält. Der Altar und Heiligenschrein, wie der ganze Tempel sind aus einem Felsen gehauen. Besonders bemerkenswert ist die Decke des Tempels. Diese ist durch den überhängenden Teil des Felsens gebildet, mit sehr lebhaften Farben und Ornamenten bemalt und sieht aus wie ein großer orientalischer Teppich, der nachlässig und unregelmäßig an der Decke befestigt ist. Hinter dem Tempel führt ein Fußpfad auf den Gipfel des Felsens von Dambulla. Von hier aus ruht der Blick auf einem Meer von Palmen, die sich im Wind langsam auf und niederbeugen. Mitten in diesem Palmenhain erhebt sich wie eine Insel die Felsenfestung Sigiria. Hier hielt sich der König Kasapa 200 Jahre vor Christus vor seinen Untertanen verborgen, die ihn wegen Vatermordes zur Rechenschaft ziehen wollten. Auch diese Festung war bis vor kurzem nur dem Namen nach bekannt. Wie sich jetzt herausstellt, ist Sigiria eines der bedeutendsten Werke antik-singalesischer Baukunst, bemerkenswert namentlich auch durch die Fresken, mit denen der ganze Fels bemalt ist. 50 Kilometer von Dambul entfernt liegt Kaluweva. Von einer Anhöhe sieht man die Spitzen der Dagobas von Anaradapura, obgleich diese noch 30 Kilometer entfernt sind.

Der Name dieser Stadt findet sich zuerst um das Jahr 500 vor Christus erwähnt, als der Wohnsitz eines Prinzen Anarada, eines Verwandten des Gautama Buddha. Hier war es auch, wo der Buddha seinen Sitz aufschlug. Viele Reliquien und der heilige Bobaum zeugen noch heute von seinem Ansehen. Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß, wie die Buddhalegende lehrt, der heilige Bobaum 2300 Jahre alt ist, denn er besitzt die Eigenschaft sich stets aus seinem Wurzelwerk wieder zu erneuern. Der heilige Baum der Buddhisten ist das Sinnbild des Unvergänglichen. Der Tempel, von dem er umgeben ist, war seit über 2000 Jahren ununterbrochen von buddhistischen Mönchen bewacht und ihren Aufzeichnungen verdanken wir die Geschichte von Anaradapúra. Das Buch, in dem sie enthalten sind, ist das „Mahavansa". Aus dieser in Versen geschriebenen Chronik erfährt man auch, daß es dem großen Reformator Mahindo beschieden war, die bereits entarteten und zum Teil vergessenen Lehren Gautama Buddhas wieder zu Ehren zu bringen. Bis zum 8. Jahrhundert nach Chr. blieb Anaradapúra die Hauptstadt Ceylons, die erst aufgegeben wurde, als die Tamilas von Südindien, durch den Reichtum der Stadt angelockt, erfolgreiche Angriffe unternahmen und namentlich die berühmten Wasserwerke zerstörten, welche die Stadt Anaradapúra mit Wasser versorgten. Das Hauptreservoir befindet sich bei Kaluweva, etwa 30 Kilometer südlich von Anaradapúra, dessen Könige hier durch eine Talsperre einen Fluß abgedämmt hatten. Der Damm ist 9 Kilometer lang und etwa 8 Meter breit, so daß bequem zwei Wagen einander ausweichen können. Der auf diese Weise gebildete See hatte einen Umfang von 82 Kilometern. Er diente zur Speisung von 500 kleineren Seen, durch welche Reisfelder bewässert wurden. Wie schon erwähnt, zerstörten die Tamilas aus Südindien die Schleußen dieser Talsperre, und erst im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts hat die Ceylonregierung mit einem Aufwand von 12 Millionen Mark diese Schleuße wieder hergestellt. Allerdings ist sie nicht mehr so hoch wie ursprünglich, doch hat der neue See immerhin einen Umfang von 50 Kilometern und vermag einige hundert Bassins zu speisen. So greift unser Zeitalter auf eine Kulturperiode zurück, die mit Recht als die erste Blütezeit Ceylons angesehen werden

kann. Gleichzeitig mit der Wiederherstellung des Kaluwevasees hat die Regierung die Straßen von Anaradapúra, die Paläste und Dagobas wieder von der üppigen Vegetation, die alles überwuchert hatte, gesäubert. Die alten Straßen dienen als Wege. Die Ruinen gewaltiger Tempel und öffentlicher Gebäude sind Zeugen einer Glanzperiode, die vor mehr als 2000 Jahren ihren Anfang nahm und vor 800 Jahren ihren Abschluß fand.

Im Mahavansa findet sich folgende Beschreibung der Stadt:

Die zahlreichen Tempel und Paläste der prächtigen Stadt Anaradapúra, ihre goldenen Zinnen und Spitzen erglänzen in der Sonne. Die Fußwege sind mit schwarzem, die breiten Fahrstraßen mit weißem Sand bestreut. Durch jede der Hauptstraßen zieht sich eine Reihe von Triumphbogen mit Palmblättern und Tempelblumen verziert, von denen goldene und silberne Bänder herabhängen. Auf jeder Seite stehen Vasen aus versilbertem Metall, die zur Aufnahme von Blumen dienen und in den Nischen sind lebensgroße Figuren und wertvolle Lampen aufgestellt. Auf den Straßen begegnet man Männern, die mit Pfeilen und Bogen bewaffnet sind. Darunter befinden sich einige besonders große, mächtig wie Götter, die mit ihren langen Schwertern den Rüssel eines Elefanten mit einem Schlag zu durchschneiden vermöchten. Elefanten, Pferde, Wagen und Tausende von Menschen bewegen sich auf den Straßen. Auf freien Plätzen geben Taschenspieler, Schlangenbeschwörer und Musikanten der verschiedensten Nationen ihre Vorstellungen. Die Entfernung vom nördlichen Tor zum südlichen beträgt 29 Kilometer. Ebensogroß ist die Entfernung von Osten nach Westen. Die 4 Hauptstraßen sind Mondstraße, große Königstraße, große Sandstraße und Mahavelligangastraße benannt. Der Mahavelli ist der größte Fluß in Ceylon. In der Mondstraße stehen 11050 Häuser, deren jedes verschiedene Stockwerke hat. Unzählig sind die Seitenstraßen, die aus vergänglichem Material gebaut sind, (d. i. aus Bambus und Palmblättern).

Anaradapúra besitzt außer einer großen Anzahl kleiner fünf große Dagobas. Unter Dagoba versteht man einen Bau, der die Form einer Glocke hat, und zwar ist diese Form charakteristisch für die Grabdenkmäler buddhistischer Weiser, Könige und Gesetzgeber,

die sich um die Religion besonders verdient gemacht haben. Neben den Pyramiden Ägyptens sind die Dagobas von Anaradapúra die größten Bauwerke des Altertums. Die Abayagiri Dagoba wurde unter der Regierung des Königs Wolagam Bahos angefangen, der im Jahr 88 vor Christus die Regierung antrat. Sie hatte eine Höhe von 453 Fuß, war also nahezu so hoch wie der Turm des Ulmer Münsters. Verhältnismäßig am besten erhalten ist die bedeutend kleinere Tuparama Dagoba. Sie wirkt vor allem durch die Schönheit ihrer Form und ist von über 100 Säulen umgeben. Diese Säulen stehen auf der Peripherie von Kreisen gleichmäßig verteilt, deren Centrum durch die Spitze der Dagoba selbst gebildet ist. Die Säulen sind achtkantig, 3½ Meter hoch und mit runden reich ornamentierten Kapitälen versehen, alle Monoliten von ⅓ Meter Durchmesser. Die Säulen dienten Beleuchtungszwecken. Die Dagobas selbst sind aus Backsteinen gebaut, waren mit einem blendend weißen polierten Mörtel umkleidet und hatten vergoldete Spitzen. Die Ruanwelli, wie ihr Name sagt „Goldstaubdagoba", war über 300 Meter hoch und ganz vergoldet. Man denke sich das dunkle Grün der Palmen, überragt von den mächtigen Denkmälern in den Strahlen der tropischen Sonne, und man wird die Beschreibung im Mahavansa nicht übertrieben finden.

An einer der Hauptstraßen stehen noch 1600 Steinpfeiler auf einem Flächenraum von 3600 Quadratmetern, die Überreste eines Palastes. Die Beschreibung dieses Bauwerks im Mahavansa liest sich wie ein Märchen aus Tausend und einer Nacht. Der Palast hatte 7 Stockwerke, deren jedes 130 Zimmer faßte. Alle Räume waren mit silbernen Beschlägen versehen. Die Spitzen und Kanten dieser Garnituren waren mit Edelsteinen besetzt. Reich und mannigfaltig waren die Ornamente in Form von Rosetten und Blumen mit Zacken und Blättern aus Gold. In der Mitte des Palastes lag die Empfangshalle auf goldenen Pfeilern ruhend. Die Pfeiler stellten Löwen dar. Genau in der Mitte der Halle stand ein Thron aus Elfenbein. Rechts vom Thron waren die Sonne aus Gold, links der Mond aus Silber dargestellt und zwischen diesen prangten die Sterne in Gestalt von Perlen.

Der Thron war durch eine kostbare Decke verhüllt. Auf dieser

Decke lag ein Fächer aus Elfenbein mit Rubinen und Saphiren von unschätzbarem Wert. — Soweit der Bericht des Mahavansa. — Leider zeugen nur noch 1600 Säulen von verschwundener Pracht. Wie man sich aus diesen Überresten freilich heute einen Palast konstruieren will, der nur einigermaßen mit der Beschreibung übereinstimmt, bleibt der Phantasie des Lesers überlassen.

Etwa 6 Kilometer von Anaradapúra entfernt befindet sich auf dem Gipfel eines Berges das Grab des Reformators Mahindo, zu dessen Andenken dort eine Dagoba errichtet wurde, Mahintale genannt, heute noch der große Wallfahrtsort für die buddhistische Welt. Eine 5 bis 6 Meter breite etwas zerfallene Steintreppe führt auf den Berg hinauf mitten durch den Wald, dessen üppige und mannigfaltige Vegetation so recht den Reichtum der Insel veranschaulicht. Zu beiden Seiten liegen Felsblöcke und Gedenktafeln mit Inschriften reicher Pilger, die von Indien, Siam, China und anderen Ländern herbeigereist waren, um das Grab des berühmten Mahindo zu sehen. Nahe am Gipfel des Berges erhebt sich eine hohe Mauer. Etwa 4 Meter vom Boden entfernt ist in den Fels eine Nische eingehauen, in der Form eines Ruhebetts mit einer Öffnung nach der Außenseite. Hier ist der Sage nach das Totenbett Mahindos. Der Blick in das Tal ist bezaubernd schön. Am Fuß des Berges liegt die Tempelstadt Anaradapúra mit ihren Denkmälern und Palästen, im Hintergrund glänzt der lotosreiche Tissawewasee, dicht unter dem Fels abfallend der steile immergrüne Berghang, und darüber wölbt sich der wolkenlose tiefblaue Himmel. Es ist leicht zu begreifen, warum Mahindo diesen einsamen Platz zum Sterben wählte. Konnte er doch von hier noch in einem letzten Blick die Schönheit der Stätte fassen, an der er lange Jahre angestrengter Wirksamkeit verbracht hatte.

(Fortsetzung folgt.)



Buddha und seine Legende

von Eduard Schuré
ins Deutsche übertragen von Robert Laurency

I.

Über hundert Jahre sind es her, daß Buddha am geistigen Horizont Europas aufgegangen ist. [1]) Einige Übersetzungen aus dem Sanskrit, mehrere Fragmente des alten heroischen Heldengedichtes des Mahabharatam und ein entzückendes Drama Sakuntala enthüllten dem Westen eine Kultur, älter als die Griechenlands, reicher als die Ägyptens, die sich durch ihre Schätze tiefer Weisheit als verehrungswürdigen Vorfahren der anderen ankündete.

Dies rief anfangs Begeisterung, ja Verwirrung hervor. Für den modernen Menschen bedurfte es schon einer gewissen Anstrengung, um sich in das antike Hellas und Palästina zurückzuversetzen. Dennoch erinnerte er sich dessen wie eines Traumes: Athen war eine seiner Geburtsstätten und Galiläa eine Station seiner Seele. Nun kam es, daß eine unermeßliche, fremde, neue und gigantische Welt sich seiner Vorstellung über die Tiefen des Orients gegenüberstellte. Es rief in ihm ähnliche Empfindungen hervor, wie sie ein Mensch hätte, der plötzlich in die kolossalen Massen des Himalaya, die mit ihren leuchtenden Gipfeln in den Himmel hineinragen, versetzt würde. Das Himalaya-Massiv nimmt allein den mehrfachen Flächenraum Frankreichs ein. Zu seinen Füßen haust der Panther, und der Steinadler, der seine Abhänge umschwebt, erreicht nicht seine Gipfel, die die höchsten der Welt sind. Die Insel Ceylon, die Rama mit einer Armee Affen von dem Dämon Ravana eroberte, wie die Legende erzählt, ist für sich ein kleiner Kontinent, auf dem alle Zonen vertreten sind: Menschen und Götter machten sie sich streitig. Hier werden alle Begriffe der uns bekannten Verhältnisse übertroffen: Das Land, seine Denkmäler und die Geschichte. Die gewöhnlichen Begriffe von Zeit und Raum werden

[1]) Im Jahre 1784 gründete William James die Asiatische Gesellschaft von Kalkutta.

umgestoßen; die Chronologie Indiens ist viel täuschender als die Fata Morgana der Wüste. In der Ebene Delhi's bedeckt die fabelhafte Stadt Hastinapura und die legendenhafte Indrapechta mit ihren Überresten achtundzwanzig Kilometer im Quadrat. Ihre halbeingestürzten Pagoden, ihre tiefen unterirdischen Kirchen, ihre Mausoleen, in denen man sich verliert, ihre Topen, welche die nackte weiße Erde von Entfernung zu Entfernung beherrschen, sind der Friedhof des namenlosen Kaiserreiches und der vergessenen Götter. Was ist Rom mit seinen dreitausend Jahren Geschichte gegen diese Ruine, wo unzählige zusammengefallene Jahrhunderte schlafen? Der erste Eindruck, den die Werke dieser antiken Literatur auf den westlichen Geist hervorrufen, ist gleich den riesigen Wäldern Indiens, die von oben bis unten von fremdartigen, ungeheuren Geschöpfen bewohnt sind. Der Elefant zertritt unter seinen Füßen den Bambus und die Zeder, die Schlange wickelt sich um die Lianen, die neckischen Affen schaukeln sich unter den Laubgewölben. Wer von dieser berauschenden Natur überwältigt wird, nimmt ihren Hauch, sei er belebend oder ertötend, mit gleicher Ruhe hin. Doch im Grunde dieses Dickichts herrscht ein mysteriöses Wesen, dem Anscheine nach harmlos, in Wirklichkeit allmächtig, das bezaubert, erschreckt und alle andern leitet: der Weise, der Asket. Er stürzt sich in metaphysische Theorien von verzweifelter Tiefe. Er kann die Welt verschwinden lassen wie einen Traum; sogar über das Leben der Götter verfügt er dank seiner Denkkraft. Alle Wesen fürchten und verehren ihn. Dieser Weise, der allem abgeschworen hat, ist wahrhaftig ein großer Magier und für alle Zeiten der Meister Indiens. — Der allergrößte Reiz dieser Heldendichtungen sind die lieblichen Einsiedeleien, denen man in diesen schrecklichen Wäldern begegnet, wo weise und fromme Asketen junge Büßermönche am Strande der mit blauen Seerosen übersäten Weiher unterweisen, mitten unter Schwänen und Antilopen. So die Geschichte von Sakuntala, die in einer dieser Zufluchtsstätten von König Duchanta gefunden wurde. Sakuntala ist eine vollkommen indische Erscheinung von feinem Anstand und Weichheit im Ausdruck. Die Liebe entwickelt sich hier zu einem verfeinerten Zartgefühl für Natur, Pflanzen und Haustiere. Die

zarte Sinnenlust glättet sich zu einem sanften Hauch der Askese, der wie von fernen Gipfeln herüberzuwehen scheint. Mitten im Leben und in der Liebe leuchtet die Welt der Entsagung und des ewigen Friedens am Horizont, ohne Drohung, ohne Mißgunst, wie das Lächeln des Himmels dem irdischen Dasein. Diese köstliche und lichtvolle Frische, diese Breite der Perspektive, die, vom Schoße eines Idylls aus, alle Horizonte des Denkens berührt, verführte auch den alten Goethe und läßt ihn über die Offenbarung Sakuntalas und Indiens begeistert ausrufen: „Willst Du die Blumen des Frühlings und die Früchte des Herbstes? Willst Du die Düfte, die berauschen und den Met, der nährt? Willst Du mittels eines Wortes den Himmel und die Erde küssen? Ich nenne Dir Sakuntala und ich habe alles gesagt."

Aber Indien hob Europa noch ganz andere Wunder auf. Die Veröffentlichung einer Übersetzung der Veden im Jahre 1805 sollte erst ihren eigentlichen Ursprung aufdecken. Bei Vergleichung der Spracheigentümlichkeiten der Hauptvölker des Occidents mit der nordischen Sprache erkannte man in dieser die älteste Seitenlinie einer gleichen Stammlinie. Perser, Griechen, Lateiner, Germanen, Kelten und Slaven hatten alle den gleichen Ursprung: die stolze arische Rasse. Von ihr haben wir die Sprache, die Stimme, den göttlichen Funken, all die ersten Begriffe, die trotz der außerordentlichen Verschiedenheiten die Säulen unseres moralischen und intellektuellen Lebens geblieben sind. In diesen arischen Uranfängen, in diesem Volk, halb Priester, halb Krieger, erkannte man die ruhmreichen Vorfahren, die wirkliche Wiege unserer Kultur, die reine und geheiligte Quelle der Religion und der Poesie. Viel weniger als der moderne Mensch durch Beurteilung und Erkenntnis des physischen Alls entwickelt, besaßen diese Arier in ihrer Einfachheit und Größe eine Art unmittelbarer und erhabener Erkenntnis des Geheimsten in der Natur und der göttlichen Dinge. Ihr spiritualistischer Pantheismus ist voller Tiefe. Agni, das himmlische Feuer oder der Äther wurde für sie zum einzigen Urquell der Seele und der Materie. Der Feuerkultus bei der Morgenröte symbolisierte das Opfer der individuellen vor der universellen Seele durch Gebet und Verehrung. Die patriarchalischen Priester

der Familie und des Stammes hatten die Kraft, mit den höherstehenden Wesen, die sich Götter nannten, familiär zu verkehren. Sie verschmolzen die Idee der Göttlichkeit mit der des Lichts. Ihre Devas bedeuten die Lichtvollen und sind die Ahnen der persischen, hellenischen und skandinavischen Pantheone. Aus den geheiligten Büchern Indiens erkennt man die Ausstrahlungen der Rassen, die Abstammung der Religionen, die erste Heimat. War es an dieser goldenen Wiege des Lichtes, in diesem für immer verlorenen Eden, wo die unbestimmten Erinnerungen volkstümlicher Überlieferungen wieder emporstiegen, die erloschenen Träume eines goldenen Zeitalters, der hyperboräischen Glückseligkeit? War es von hier aus, von wo die göttlichen Hoffnungen ihre unendliche Wanderung quer durch das Elend der Menschheit antraten? Hatten sie sich getrennt für alle Ewigkeit oder für ein fernes und mysteriöses Wiedersehen? — Von diesem blendenden Lauf über Völker und Zeitalter fortgerissen, glich der moderne Geist dem König Duchanta, der von den höheren Wohnsitzen des Himmels im Indra-Wagen durch die Straßen der Lüfte herniederfuhr. Die Räder blinken vom Tau, die feurigen strahlenumschlossenen Rosse durchschneiden die dichten Wetterwolken. Aber endlich treten die Berggipfel aus Nebelschichten hervor und leuchten golden in der untergehenden Sonne; die Flüsse zeichnen sich in den Tiefen ab; der Kontinent breitet sich bis zum Ozean aus und der König sagt zu seinem Wagenlenker: „Siehst Du! Die Erde erhebt sich mir entgegen. Mir ist, als ob man sie mir zum Geschenk darbringe."

Indien, der nächste Erbe der arischen Uranfänge, war damit an den Ursprung all unserer philosophischen und literarischen Offenbarungen getreten. Aber niemand nahm damals an, daß man hier auch die Quelle jenes großen Stromes von Ideen und Gefühlen wiederfinden würde, ich meine der rührenden Barmherzigkeit des asketischen Spiritualismus, des übersinnlichen Mystizismus, den wir Christentum nennen. Die magnetischen Unterströmungen der Geschichte resultieren aus der wechselseitigen Tätigkeit der beiden menschlichen Geistespole: des sensualistischen und philosophischen und des geistigen und religiösen Pols. Man hatte es sich zur Gewohnheit gemacht, den ersteren nach Griechenland und den zweiten

nach Judäa zu versetzen. Alle beide sollte man nun in Indien wiederfinden. In der Lehre der Veden und des Brahmanismus hatte man sie zuerst herausempfunden. Die Entdeckung des Buddhismus ließ das Vorhandensein des zweiten Pols in unerhörter Kraft erkennen. Da im 13. Jahrhundert Marco Polo zum ersten Male die Legende des Buddha von Ceylon nach Europa brachte, sah er in dem großen Reformator nichts als einen Königssohn, der sich zum Asketen machte. Er sagte von ihm einfach und naiv: „Wäre er Christ gewesen, so würde er in Ansehung unseres Herrn Jesus Christus, nach seinem ehrbaren Lebenswandel ein großer Heiliger geworden sein". Aber nachdem der Engländer Hodgson im Jahre 1821 in den Klöstern Nepal's die buddhistischen Originalmanuskripte des Tripitaka und des Lotos vom guten Gesetz entdeckte, nachdem Eugen Burnouf sieben Jahre seines Lebens dem Studium der 64 Manuskripte, die Hodgson der asiatischen Gesellschaft zu Paris sandte, gewidmet und nachdem er endlich seine bewundernswerte Einführung in die Geschichte des Buddhismus veröffentlicht hatte, begann man die Bedeutung einer Religion, die trotz ihrer zum Teil entarteten Formen heute noch ein Drittel der Menschheit zu ihren Anhängern zählt, zu erfassen. Die Werke, die nun folgten: von Weber, von Max Müller, von Wassiljew, von Foucaux, von Stanislas Julien und von vielen Anderen, haben von Jahr zu Jahr das Interesse daran gesteigert. Gegenwärtig schürft eine Armee von englischen Indologen, von Deutschen und Franzosen in den Originalschriften des Buddhismus. Die Lehre des Gründers, die anfangs nur die Gelehrten interessierte, hat damit geendet, daß sie Philosophen, Theologen, Denker unseres Zeitalters ausschließlich beschäftigt, ja selbst beunruhigt. Die Gestalt des Sakyamuni hatte sich endlich vom Staub der Pergamente freigemacht, sie trat aus den lamaistischen Eifersüchteleien heraus, und wir sehen uns einer Gestalt gegenübergestellt, deren Edelmut und Größe uns unwillkürlich an das Bild Jesu Christi erinnert. Er läßt einen quälenden Zweifel in unserer Seele; denn sein asketischer Blick, sanft und durchdringend, zart und tief, wie seine Lehre, ist von jenen, die uns mit dringendster Bitte die große Frage des Jenseits auferlegen: Sein oder Nichtsein! Ist es wahr, daß, wie die ganze westliche Wissenschaft, auf

den Skeptizismus Schopenhauers und seiner Schule gestützt, glaubte, daß Buddha seine erhabene Moralphilosophie gepredigt habe, um sich für das Nichts zu entscheiden? Daß die ungeheure Kraft seiner Metaphysik als letzten Schluß die Ausrottung des Lebens, die Vernichtung der Seele, den Untergang der Wesen in das schwarze Loch des Nirwana habe? Oder ist, wie seine esoterischen Anhänger behaupten, dieses Nirwana, das uns so erschreckt und fasziniert, den profanen Augen nicht ein zwar undurchdringlicher Schleier, aber durchsichtig denen, welchen er den Glanz seiner Seligkeit viel leuchtender enthüllt, als alle mythologischen Himmel zusammengenommen und eine spirituelle Entwicklung in Harmonie mit allen Gesetzen des Weltalls?

Nicht in einer historischen Studie, wohl aber in einer echten Dichtung hat Edwin Arnold versucht, dieses Problem zu zerlegen und den Buddha mit seiner lebendigen Physiognomie wieder zu erwecken. Edwin Arnold gehört einer bedeutenden englischen Geistesrichtung an, die sich Indiens eifrig angenommen hat. Diese Richtung interessiert sich nicht nur für die Natur Indiens, für seine grandiose Poesie, für die Schicksale einer Rasse, die der mohammedanischen Eroberung Stand hielt und neuerdings die Kraft zu seiner Wiedergeburt in Verbindung mit dem sympathisierenden Westen fand. Sie glaubt außerdem auch, daß das vertiefte Studium der Philosophie und der Religionen des Orients im Lichte des arischen Genius nicht ohne Einfluß auf die Lösung des großen Konflikts zwischen Wissenschaft und Religion, der unser Zeitalter veruneinigt, bleiben kann. Darin liegt ein Zeichen der Zeit; diese Rückkehr vom occidentalen Extrem zum orientalischen Extrem, wie zu einer Morgenröte der erhabensten Offenbarungen, ist nicht das krankhafte Bedauern über eine abgetane Vergangenheit, sondern mehr die instinktive Bekräftigung der einen Wahrheit, die alle Zeitalter, alle Rassen beherrscht hat und von Jahrhundert zu Jahrhundert größer wurde. Zu dem Einsturz des alten Glaubens, zur Unsicherheit unserer Wissenschaft über die Ursachen und das letzte Ende der Dinge, hat uns Indien vielleicht noch Geheimnisse zu eröffnen. Wie es auch sei, dieses selbe Problem des Schicksals und des Todes, das uns von je bewegt, hatte auch den Sohn eines

Königs aus seinem an Genüssen reichen Alltagsleben verjagt, ungefähr 550 Jahre vor unserer Zeitrechnung, um ihn in die Einsamkeit und zur Askese zu führen, von wo er dann als milder und geehrter Heiliger hervorging. Niemals vielleicht in der Menschheitsgeschichte sahen wir eine so großartige und unerhörte Beherrschung des eigenen Ich, um sich von den Stürmen des Lebens und dem Wandel der Zeiten loszulösen; niemals wagte man die Tore des Unendlichen mit einer so kühnen Logik, einer so bis zur letzten Konsequenz gehenden Energie zu zertrümmern.

Mit Hilfe von Arnolds herrlicher Arbeit wollen wir unsererseits versuchen, die erhabene Geschichte des Sakyamuni zu erzählen. Um dieses Bild auszugestalten, müssen wir die gesamten Legenden Buddha's heranziehen. Vor allem werden wir uns bemühen die Größe des innerlichen Schicksals, das sich in dieser gewaltigen Erkenntnis entrollt, hervortreten zu lassen. (Fortsetz. folgt.)



Einer herrlichen, farbenreichen, doch duftlosen Blume gleich ist ein schönes Wort, dem kein entsprechendes Handeln folgt: es trägt keine Frucht. Dhammapada

*

Reichtum, Schönheit, Blumendüfte und Schmuck zieren den Menschen nicht so wie echtes Handeln. Wahre Anmut und wahres Glück sind nur dort zu finden, wo eine rechte Gesinnung im Herzen wohnt. Fo-sho-hing-tsan-king



Mitteilungen des Bundes für buddhistisches Leben

Infolge der Schwierigkeiten der Saalbeschaffung und auf Wunsch einiger auswärtiger Mitglieder sahen wir uns leider genötigt, den für den 26. Februar festgesetzten Gründungsabend der Hauptortsgruppe München auf den 11. März zu verschieben; derselbe findet nunmehr an diesem Tage abends 7½ Uhr im großen Steinickesaal München Adalbertstraße statt. Die Mitglieder des B. f. b. L. haben gegen Vorzeigen der Mitgliedskarte freien Eintritt. Karten sind im Vorverkauf bei den Buchhandlungen Jaffe und Steinicke und an der Abendkasse zu haben. Durch die Verschiebung wird es vielleicht dem einen oder andern auswärtigen Mitglied oder Interessenten eher möglich sein, zu unserem Abend nach München zu kommen. Wir lassen hiermit herzliche Einladung an diejenigen ergehen, denen die Reise möglich sein sollte, und sind gerne bereit, für gute Unterkunft zu sorgen, falls wir rechtzeitig benachrichtigt werden. An dem Abend werden unter anderen sprechen: Dr. Hans Taub und der Münchener Buddhologe Hans Ludwig Held; Herr Karl Zistig vom Frankfurter Neuen Theater wird einige buddhistische Dichtungen vorlesen, und der Schriftsteller Ludwig Ankenbrand, der auf seiner mehrjährigen Weltreise nach längerem Aufenthalt in Ceylon durch den Kriegsausbruch überrascht und von den Engländern 5 Jahre hindurch gefangen gehalten wurde, wird einen Lichtbildervortrag halten über „die Welt des Buddha".

Im Anschluß an diese Gründung der Hauptortsgruppe München sollen, wie schon früher mitgeteilt, die Ortsgruppen Berlin und Hamburg gegründet werden. Wir bitten unsere Mitglieder und alle anderen Interessenten in diesen beiden Städten und deren weiteren Umgebung, sich zwecks Besprechung organisatorischer Fragen mit uns in Verbindung zu setzen, damit wir die weitere Vermittlung der verschiedenen Pläne in die Wege leiten können.

Wir gaben unseren Mitgliedern und den Lesern dieser Zeitschrift schon im Januarheft Kenntnis von dem außerordentlichen Interesse, das unsere Bestrebungen in den weitesten Kreisen gefunden haben. Heute sind wir in der angenehmen Lage weiter mitteilen zu können, daß die Anteilnahme an unseren Arbeiten und Zielen sich von Woche zu Woche steigert; zahlreiche Zuschriften von nah und fern zeigen uns, welchen Widerhall diese finden, und daß unsere ausgedehnte Propagandatätigkeit segensreiche Früchte trägt. Wir betonen dies besonders nochmals denen gegenüber, die in Zuschriften an uns eine umfangreiche Werbearbeit als mit dem Geiste des Buddhismus unvereinbar bezeichnen. Wenn es uns gelingen soll, die Einzelnen, die in ihrer inneren Erkenntnis schon so weit fortgeschritten sind, daß sie die ihrem Gesichtskreis näher gebrachte Lehre des Buddha erfaßen können, herauszufinden und unserer Gesellschaft anzuschließen, so ist dies eben nur durch eine in weiteste Kreise dringende Werbearbeit möglich.

Wegen Plattmangel Fortsetzung in der nächsten Nummer.



Weltschau

Aus Ost und West. Die Dezember- und Januarzeitungen berichten vom „Drama von Amritsar", vom „Plan einer bolschewistischen Revolution in Indien", von „blutigen Zusammenstößen", von „Gärung im Nordwesten Indiens", von „neuen englischen Grausamkeiten" u. s. w. Für den mit den Verhältnissen Vertrauten sagen diese Schlagworte nicht viel. England hat es während des Weltkrieges verstanden, alle Aufstände — und es gab deren nicht wenige — meisterhaft zu unterdrücken, ja sogar die führenden religiösen Blätter — auch buddhistische und mohammedanische — so zu beeinflussen, daß sie begeisterte und patriotische Artikel zum Ruhme Englands schrieben, dagegen Deutschland und besonders seinen Kaiser durch haßerfüllte Aufsätze verfolgten. So brachte z. B. die „Maha Bodhi and the United Buddhist World" im Jahrgang 2458 (1914) Seite 260 einen Artikel „Thought for the Kaisers next Painting" (Gedanken für des Kaisers nächstes Bild). Die in London erscheinende „Buddhist Review" (Vol. VII. April, May, June 1915 Nr. 2) schreibt u. a.: „Unter den Artikeln der verschiedenen Hefte der ‚Hindustan Review' die uns seit Veröffentlichung unserer Januarnummer erreichten, führt einer den Titel: ‚Der Krieg und der Zusammenbruch des Christentums von einem Heiden'. Der Schreiber weist auf die Tatsache hin, daß nunmehr acht ausgesprochen christliche Völker in einen Krieg verwickelt sind, der Europa zu Grunde richten wird. Er bezeichnet denselben als den Zusammenbruch der christlichen Zivilisation."

Und das Blatt schreibt weiter: „Gut für diejenigen, die mit der Geschichte der europäischen Staaten vertraut sind, ist das eine altbekannte Tatsache. Kam der gegenwärtige Krieg nicht zustande mit blasphemischen Erklärungen aller europäischen Monarchen — mit alleiniger Ausnahme unseres Königs und Kaisers Georg?" Und nun kommen alle jene wunderbaren Phrasen, die wir während unserer langjährigen Kriegsgefangenschaft fast auswendig kannten, gegen Deutschland und das deutsche Volk: „Has this same war not been marked by hypocrisies, lies, murders of innocent women and children, levet, plunder, destruction of works of art and noble monuments by the European nation, Germany, which boasts loudest of its culture?" . . . („Stand dieser selbe Krieg nicht unter dem Zeichen von Heuchelei, Lügen, Mord an unschuldigen Frauen und Kindern, Vergewaltigung, Plünderung, Zerstörung von Kunstwerken und berühmten Denkmälern durch jenes europäische Volk, welches sich am lautesten seiner Kultur gerühmt hat, nämlich Deutschland? . . . .)" Also wir sehen, alle werden für schuldig erklärt, sogar Englands Bundesgenossen, nur es selbst und sein König allein sind am Kriege unschuldig gewesen!

Daß Japan Europa gegenüber seinen Buddhismus immer mehr dem europäischen Denken und dem Christentum anzupassen versucht, ist ja bekannt.

In Indien, Ceylon und Burma jedoch tritt es als Schutznation des Buddhismus auf und möchte allzu gerne seinen Kaiser zum Schutzherrn aller buddhistischen Völker machen. Das offizielle Japan benützt leider heute die Religion für politische Ziele und Zwecke. Dies beweisen uns die Erlebnisse japanischer „Buddhistenpriester", die als Spione nach Tibet gehen ebenso gut, wie die „Leiden" japanischer Missionare in China — und die zunehmende Ausbreitung des Islam im Lande der aufgehenden Sonne, worüber die Hadji-Nummer des Jahres 1332 mohammed. Ära (Oktober 1914) der „Ceylon Muslim Review" in einem von Hassan U. Hatano geschriebenen Artikel „How to spread Islam in Japan?" (Wie kann man den Islam in Japan verbreiten?) genügend Auskunft gibt. Nach ihm soll Marschall Baron Ito geäußert haben: „Der Islam scheint mir eine ideale Religion für das japanische Volk zu sein!" — —

Auch Siam hat während des Krieges trotz seines buddhistischen Einschlags unter starkem englischen und französischem Drucke recht unerfreuliche Dinge gezeitigt. Denn eine Anzahl seiner Mönche soll, wie wir aus ziemlich sicherer Quelle hören, ihr gelbes Gewand gegen den bunten Waffenrock vertauscht haben, um gegen die „deutschen Barbaren" zu Felde zu ziehen! —

Dagegen gewinnt in Indien, besonders in Bengalen, die buddhistische Lehre immer mehr Boden und Anhänger; an der neu errichteten Kunstschule zu Calcutta wird hauptsächlich buddhistische Kunst gelehrt. Der Bruder des bekannten Dichters Rabindra Nath Tagore, Abinandra Nath Tagore, hat in herrlichen Farben Szenen aus dem Leben des Buddha gemalt, die auf christlicher Seite nur in der von Pater Desiderius Lenz, O. S. B., geschaffenen und in der Krypta der Klosterkirche des Monte Cassino zuerst verwirklichten Neugestaltung christlicher Kunst, oder jüdischerseits nur in den hervorragenden Werken von Boris Schatz in der Kunstschule Bezalel zu Jerusalem ihr Gegenstück finden. (L. A.)

Deutsche Buddhisten in Indien während der Kriegszeit. Als die Kriegsfackel in Europa entzündet wurde, saßen auf Polgasduwa, der von Herrn Bergier in Lausanne dem ehrw. Bhikkhu Nyanatiloka geschenkten Klosterinsel, sowie im benachbarten Dorf Dodanduwa folgende deutsche und österreichische Buddhisten:

Die Bhikkhus Nyanatiloka, Vappo, Kondañño, Vimalo, Bhaddhiyo, Mahanamo, Sono, Jaso, sowie die Klosterlaien und Laienanhänger Sobzack, Siemer und Ankenbrand mit Frau.

In Colombo leitete Frau Marie Musäus-Higgins, eine Enkelin des Märchendichters Musäus, die dortige höhere, buddhistische Mädchenschule, und in Adyar bei Madras, der theosophischen Niederlassung Annie Besants, die während des Krieges unter Englands Verwaltung nicht wenig zu leiden hatte, arbeitete Dr. Schrader, der bekannte Übersetzer einer auszugsweisen Fassung des „Milindapañho". Während Frau Higgins als amerikanische Staatsbürgerin ihre segensreiche Tätigkeit auch während des Krieges fortsetzen durfte,

mußte Dr. Schrader Adyar mit dem Kriegsgefangenenlager Ahmednagar vertauschen, das er erst seit kurzem verlassen durfte.

Wir anderen hingegen von der Kokos- und Orangeninsel (Dodanduwa-Orangeninsel, Polgasduwa-Kokosinsel) waren noch kurze Zeit auf freiem Fuß, d. h., wir mußten uns täglich zwei bis dreimal auf der Polizei melden; dann wurden wir auf unserer Insel festgehalten und schließlich mit den übrigen — dem Buddhismus zumeist sympathisch gegenüberstehenden — Ceylondeutschen nach dem Lager Diyatalawa im Hochland der Insel gebracht; nur Bhaddyo als amerikanischer Untertan blieb auf Polgasduwa mit dem amerikanischen Mönch Assaji, einigen tibetanischen Samaneros, früheren Prinzen von Sikkhim, und dem jungen Samanero Nyanaloka aus Kadugannawa zurück, starb jedoch bald nach unserer Internierung. Wir verblieben in Diyatalawa, das bald durch Gefangennahme zahlreicher Schiffsmannschaften und der Besatzung der „Emden" neuen Zuzug erhielt, bis der „Ceylon-Aufstand" die Regierung zur „Vorsicht" mahnte und man uns alle nach Australien verbrachte. Als die Regierung die mitinternierten katholischen Priester und einige evangelische Missionare der Freiheit zurückgab, schlug auch für einige von uns die Stunde zu neuer Pilgerfahrt.

Sono wandte sich nach Siam, wo er aber bald wieder gefangen gesetzt wurde. Sobzack und Siemer gingen nach den Vereinigten Staaten von Amerika, Jaso nahm einen Ruf als Lehrer an die deutsche Schule in Carakas (Venezuela) an, an der er heute noch tätig ist. Bhikkhu Nyanatiloka reiste zunächst nach Honolulu und dann über Japan nach China, wo er neuerdings gefangen gesetzt wurde. Unter Englands starkem Drucke war er wie viele China-Deutsche schweren Leiden und Entbehrungen ausgesetzt, bis auch für ihn, wie für die anderen China-Deutschen endlich im Sommer 1919 die Befreiungsstunde schlug und er nach Deutschland zurückgeschafft wurde.

Wir anderen betätigten uns bis zum Mai 1919 in den Kriegsgefangenenlagern Australiens — Unterfertigter als Leiter der Schule für die deutschen Kriegsgefangenenkinder im Lager Molonglo. Wir alle haben während der langen Kriegsgefangenschaft Vieles erduldet und entbehrt; besonders schmerzlich ist der Verlust an Büchern, Manuskripten, Platten, Photographien etc. Einstweilen sind natürlich auch die Mönche auf Deutschland angewiesen, da ihnen ja bekanntlich wie allen übrigen Deutschen die englischen Kolonien für 3 bis 5 Jahre verschlossen sind. Ob sich dieses Gebot allerdings so lange aufrecht erhalten läßt, ist eine andere Frage. Die Bevölkerung Ceylons und besonders Dodanduvas gedenkt unser, wie uns Briefe des Klosterspenders Coroners W. Wijeyesekera darlegen, mit Wohlwollen und Freude. Allen unseren Freunden auf Lanka rufen wir die herzlichsten Grüße zu und hoffen auf ein baldiges Wiedersehen. L. Ankenbrand.

Urerkenntnis und Urgestaltung. Universitätsprofessor Dr. Hans Much hielt vom 12. bis 31. Januar einen Zyklus von sechs Vorträgen unter obiger Ankündigung, den die Hamburger Blätter einer eingehenden Würdigung unterzogen. Er behandelt dabei auch den Buddhismus ausführlicher. Über diesen Teil der Vorträge entnehmen wir dem Hamburger „General-Anzeiger" vom 21. Januar u. a. das Folgende: „Professor Hans Much predigt zurzeit das Buddha-Evangelium vor der Gemeinde des Freideutschen Jugendbundes.

Evangelium? Frohe Botschaft? Nein! Und drohender noch als dem gereiften Zuhörer muß die strenge Buddhaweisheit, die der Redner selbst mit Vorliebe eine Firnenweisheit nennt, dem jungen Volk vorkommen, das sich in Scharen in den verdunkelten Saal zu Füßen des bitteren Redners drängt. Was wird diese Jugend gewinnen? Eines gewiß: die Erkenntnis des Unterschiedes zwischen Innenwelt und oberflächlicher Erscheinungswelt, eine Ahnung vom Werte des „höheren Ichs". Und wenn sie diese Kenntnis gewinnt, so ist es gut für unser gedemütigtes Volk, das in der Erscheinungswelt keinen Rang mehr hat und hoffentlich auch nie mehr danach verlangen mag, sich mit Blut und Eisen grausam über seine Feinde zu erheben. Haß wird nur durch Nicht-Haß überwunden, predigt der Jünger Buddhas, und in der Hinsicht mag ihm ein lauterstes Verstehen der Jugend entgegenblühen: Anzeichen einer neuen innerlichen edleren Zeit, die eine neue Epoche menschlicher Kultur ankündigt. Worin wir Professor Much aber keinen Erfolg wünschen, ist, daß er das junge Deutschland zu Asketen erzieht, die sich an der Erreichung ergrübelter Ziele einer unwirklichen Welt unfroh machen und aufreiben. Denn mit was für frohen Worten Much die Selbsterlösung durch Erkenntnis preisen mag, es muß ihm entgegengehalten werden, daß auch seine angeblich unumstößliche letzte Wahrheit Theorie, nichts als graueste Theorie ist, die vor der überlegenen Allmacht ihrer Majestät Natur nicht standhalten kann. Lebensdurst ist die Ursache unserer Lebensgebundenheit, die Ursache unserer Leiden in der unwirklichen Erscheinungswelt? Und Abtötung des Lebensdurstes ist die Bedingung unserer Erlösung zur ewigen Freiheit des Nirwana? Ei, aber wo ist der Beweis für so gefährliche Behauptungen? Wie erklärt sich die Entstehung eines Lebensdurstes für uns Gottwesen, die wir die Gottheit in uns tragen und gar im letzten Grunde die Gottheit selber sind? Wie kam es, daß uns ein so törichter Lebensdurst vor unserem Leben ergreifen und in dieses qualvolle widersinnige Leben hineinführen konnte? Und geschah es aus uns nicht bekannten Gründen, wer verbürgt uns die Erlösung durch Weltverachtung, die alle Kraft daran setzt, sich der Lebenslust zu entziehen? Immer bleiben wir an die Erscheinungen gebunden, so lange wir auf der Erde leben. Wäre nicht Weggabe des Lebens — Selbstmord die einzig entschiedene Tat im Sinne der Weltverachtung, der Lebensdurstvernichtung? Nein, hier sind anmaßliche Ziele aufgestellt, die am wenigsten jene erreichen können, die es am wahrhaftigsten meinen. Die Gnade Gottes, das Entgegenkommen innerlich geahnter Mächte, kann der erlösungshungrige Mensch nicht entbehren. Bleiben wir ruhig ein wenig geringer in unserer Erdenexistenz, die ihre Grenzen hat; bleiben wir unüberhebliche Menschen, die das letzte Geheimnis irgend wann einmal, nicht in irdischen Lebenstagen, erwarten mögen. Jesus blieb hinter dem Gipfelwanderer Buddha zurück? Jesus lächelt. Der war kein verstiegener Wanderer, der kannte die Grenzen der Menschheit besser. Möchten wir nur erst einmal ihn von ferne begriffen haben! So mag uns der Buddha zusamt seiner grämlichen Leidensliste immer gewaltig erscheinen. Wie war die Liste doch? Geburt ist Leiden, genossene Lust ist Leiden, von Liebe getrennt sein ist Leiden, Altern ist Leiden, Tod ist Leiden. Ja, aber Schaffen ist Glück und Geborenhaben ist Glück, in Liebe vereinigt sein ist Glück, ruhig und maßvoll werden im Alter ist Glück, Abscheiden in Reife ist Glück. Warum verheimlicht der Buddhaprediger das

mannigfache Glück der Erde, das neben dem Leiden in der Erscheinung ist? Seine Betrachtung ist ungerecht und einseitig; seine Betrachtung bescheidet sich nicht vor der unerkennbaren Natur dessen, der auch das Reich der Erscheinungen geschaffen hat und schafft und hält .... Niemand — hoffentlich — wird die junge Lebenszuversicht opfern, um sich gewaltsam an eine Gottheit zu drängen, die sich ihm nur in verworrenen Nebeln zeigt und nicht zu wollen scheint, daß der Mensch sie leibhaftig ergreife.

Die Grundlagen einer kulturgemäßen Gottesverehrung. Über dieses Thema sprach Herr Lic. theol. Ludwig Zangenberg am 3. Januar im Logenhaussaal zu Dresden. „P. Th. H." kritisiert diesen Vortrag in der Nummer vom 6. Januar der „Neuesten Nachrichten", Dresden, und sagt darin u. a.: „Zangenberg legte dar, wie in Jesus das religiöse Grundgefühl gegeben ist, auf das allein aufgebaut werden kann, und zitierte das Bibelwort: „Einen andern Grund kann niemand legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus." Hier scheint mir noch eine gewisse theologische Befangenheit vorzuliegen. Zangenberg meint das Letzte, die große Liebe und Menschlichkeit zu den Lebensgefährten, die uns eine wahre, volle Heimat bescheiden sollen. Aber hat nicht Buddha im Letzten, Allerletzten schließlich dasselbe gewollt wie Jesus? Der Weg, der Mythos ist freilich anders, entgegengesetzt; Buddha fordert auf, „vom Hause in die Hauslosigkeit zu wandern". Aber er will ja gerade dadurch zur Heimat, zur „höchsten Wonne" führen und predigt feine, höfliche Liebe und Güte. Im Letzten klingt hier dieselbe helle Musik wie bei Laotsze und dessen Tao, ja selbst wie bei dem Pessimisten Schopenhauer, Nietzsche, Jesus, Buddha, Laotsze: in diesem Allerletzten, der Heimatsehnsucht und der Erlöserliebe (die sie nur verschieden zu Ende führen: Nietzsche in der Bejahung des gewaltigen Lebensliedes von der ewigen Wiederkehr der Dinge, Buddha im Nirwana) sind sie sich alle gleich. Darum sollte dieses Letzte, die große Liebe, die vertrauend sich dem Göttlichen hingibt, nicht prätenziös allein Jesus, der sie auch hat und vollendet bekundet, zugeschrieben werden.

Nicht als ob damit eine Verquickung, eine unreine Vermischung des Religiösen stattfinden soll. Die Welten dieser Größen sind voneinander weltenweit verschieden. Aber das letzte Religiöse, die Vaterhausliebe in diesem tiefsten Sinne sollte, wenn sie als Grundlage verwandt wird, nicht ohne das Bewußtsein hingenommen werden, daß hier alles zusammenströmt und daß von der Speisung durch diese Ströme aus den Welten Buddhas und aller andern nur die neue unmythologische Religion unendlich gewinnen könnte. Der Geist des Christentums würde so welterfüllt von neuem das ganze Leben erobern können."

Friedrich Kayßlers Vortrag „Aus den Reden Gotamo Buddhos." Am 26. Januar hielt F. Kayßler, der bekannte Bühnenkünstler, im Blüthnersaal zu Berlin eine buddhistische Vorlesung. Die „Deutsche Zeitung", Der „Vorwärts", die „National-Zeitung" und die „Kreuzzeitung" brachten ausführliche Besprechungen. Wir entnehmen der „Kreuzzeitung" vom 28. Januar das folgende: „Eine getreue und fast andächtig lauschende Gemeinde des bekannten Bühnenkünstlers füllte am Montag abend den Blüthnersaal, um indische Weisheit zu genießen. Die Vorliebe für morgenländische Literatur,

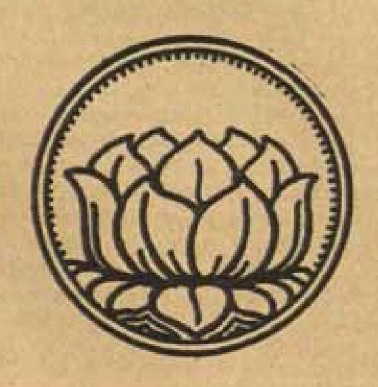
für die Philosophie und Gedankenwelt des fernen Ostens bildet ein bemerkenswertes Kennzeichen unserer Tage. Aus dem unerfreulichen und reizlosen Getriebe der Gegenwart flüchten geistige Menschen gern in die versunkene Welt einer weitab liegenden Vergangenheit. Vielleicht — wir können es noch nicht endgültig beurteilen — hat Oswald Spengler Recht, wenn er diese Gegenwarts- und Weltflucht als die „Ausbreitung einer letzten Weltstimmung" kennzeichnet. Jedenfalls ist es ganz unzweifelhaft, daß zu unseren modernen Anschauungen des „ethischen Sozialismus" der indische Buddhismus eine geschichtliche und kulturelle Parallel-Erscheinung bildet, und aus dieser geistigen Wesens- und Stimmungsverwandtschaft ist wohl auch die Hinneigung unserer Gegenwart für die morgenländische Gedankenwelt erklärlich. Der Hang zur Theosophie, die Vorliebe für Occultismus und Mystizismus, die sich in neuerer Zeit bemerkbar macht, schöpft aus indischen Weisheitsquellen, und es ist deshalb kein Zufall, wenn wir in Berlin u. a. auch einen „Neu-Buddhistischen Verlag" und sogar eine „Neu-Buddhistische Zeitschrift" haben, die mit Vorliebe Studien für angewandten Buddhismus veröffentlicht, also offenbar über einen gewissen Anhängerkreis verfügen muß. Zu dem neulich geschilderten Vortrag des Grafen Keyserling über Wesen und Unterschiede des morgen- und abendländischen Denkens bot nun die Vorlesung Friedrich Kayßlers aus Gotamo Buddho eine ungemein reizvolle und interessante Probe. Der Künstler las unaufdringlich und darum um so wirkungsvoller eine moral-philosophische Betrachtung „Vom Lohn der Asketenschaft", die mit starken Anklängen an den Seelenwanderungsglauben in der Läuterung des inneren und äußeren Menschen, in der Abwendung von allem Irdischen und in der Hingabe an das rein Geistige, den besten Lohn der Asketenschaft findet. Dann wird der Erlöste auch zum Erlöser. An die indische Weisheit schlossen sich als bemerkenswertes Gegenstück Stellen aus dem Alten und dem Neuen Testament. Die treue Gemeinde dankte dem Künstler zum Schluß mit lebhaftem Beifall."

Kausikas Zorn. M. G. Conrad schreibt zur Aufführung dieses Stücks in München u. a. in der „Täglichen Rundschau", Berlin, vom 31. Januar: „Eine Gemeinschaft feuriger Köpfe aus unserer Hochschuljugend hat sich zur Pflege primitiver und expressionistischer Kunst im Theater zusammengeschlossen und im großen Museumssaal eine neue Bühne aufgetan. „Das Spiel" nennt sich das neue Versuchstheater. Wie der Neubuddhismus als Religionsgemeinschaft seit Jahren in München mit wachsender Heftigkeit um Anhänger wirbt und tatsächlich an Ausbreitung gewinnt, so hat es die mystische Tiefe der indischen Weltanschauung und Poesie unseren akademischen Ästheten vom „Spiel" angetan, Primitivismus der Indier zur Losung einer expressionistisch-theatralischen Erweckung in Deutschland zu machen. Klassiker, Romantiker, Bayreuther, Naturalisten, Symbolisten und was sonst noch unter irgendeiner Etikette Verwirrung in die Primitivität, Simplizität der Theaterkunst getragen, all das ist zu Ende: Urbeginn, neues Werden, Mysterium der Wiedergeburt liegt keimartig in allem Ende. Mit Programmen zunächst und jetzt mit der Gemeinschaftsbühne „Das Spiel" brechen die Keime ans Licht zur zielbewußten Wiedergeburt des Dramatischen schlechtweg. Die Masse, das Volk, ganz Deutschland wird aufgerufen, sich dem

„Spiel“ dienstbar zu machen, damit bei äußerster künstlerischer Beschränkung, ja Knappheit der Mittel der Mensch als Schauspieler zur Wirkung komme, in Wort, Geste und Eurhythmie seiner wohlausgewogenen Körperlichkeit Träger des beseelten dramatischen Geschehens werde.

Und so wurde auf den Spielplan, der über alle Zeiten und Völker ausgreifen und indische, japanische, mittelalterliche, spanische, usw. Stücke zur Aufführung vorbereiten soll, einer der ältesten Theatraliker Indiens, Kschemisvara, mit dem Stück „Kausikas Zorn“, an die erste Stelle gesetzt. Mit einem Minimum an Mitteln soll ein Maximum an künstlerischen Eindrücken erweckt werden, wundervolle Höhen, Herrlichkeiten eines Königs, Glück und Leid einer Welt breiten sich aus in einfacher Kunst mit ihren einfachen Bedingungen. Ein Engländer hat das Drama Kschemisparas nach Europa gebracht, ein Deutscher hat es bearbeitet, im Museumssaal zu München erlebte es seine deutsche Uraufführung. Herr Arnold Putz spielte Kausika, Herr Loewenberg den König, Fräulein Klotho die Königin und so weiter in der langen Liste der sprechenden Personen, die mit inbrünstigem Pathos ihr Seelisches unmittelbar in Gebärde auszuströmen und Kausikas, des gewaltigen Brahmanen, der durch unermeßliche Opfer und Buße Überwinder der Welt geworden, herzbewegendes Schicksal zu veranschaulichen hatten. Der schwarze, mit Symbolen bestickte Vorhang konnte sich nach den einzelnen Bildern immer wieder öffnen, um den Spielern den begeisterten Dank der zahlreichen Zuschauer und die Blumengewinde der besonderen Verehrer entgegennehmen zu lassen.

Der Anfang ist gemacht, „Kausikas Zorn“ wird mehrfach wiederholt werden. Sobald die Serie abgeschlossen ist und ein neues Spiel beginnt, wird es Zeit sein, auf die junge Spielergemeinschaft und ihr Werk, an dessen großer theatralischer Linie die neue erlösende dramatische Form sich entfalten soll, eindringender zurückzukommen. Es wird sich zu zeigen haben, ob und wie die jungen Spieler in ihrem schrankenlosen Willen zur Primitivität aus der indischen Wunderwelt, aus Orient und Mittelalter sich herausfinden in die deutsche Welt der Gegenwart. . . .“





Bücherbesprechungen

Heiler, Friedrich. — Die buddhistische Versenkung. — (Eine religionsgeschichtliche Untersuchung), München, 1918. Ernst Reinhardt, VIII. 93 S.

Der Verfasser, der durch seine breitangelegte Untersuchung über „Das Gebet“ sich in der wissenschaftlichen Welt bereits vorteilhaft bekanntgemacht hat*), versucht in der vorliegenden Untersuchung die Lösung einer Frage, die nicht nur uns Europäern sondern auch dem östlichen Denken als das mitschwerste Problem erscheint, das je den religiösen Geist der Menschheit erschüttert hat. Zu bemerken ist an dieser Stelle die Diffizilität der psychologischen Auffassung östlicher Denkart gegenüber der gleichen Problematik westländisch orientierter Einstellung.

Die Versenkungsstufen oder Jhānas bedeuten für den Buddhismus alles: Anfang und Ende des Heilsweges — Streben und Erreichthaben — Ausgang und Ziel. Erscheint eine solche Auffassung manchem strengeren Dogmatiker des Buddhismus auch als nicht ins Zentrale der buddhistischen Heilswahrheiten reichend, so glaube ich doch diese Behauptung vom ausschließlichen Werte der Versenkungsstufen ausstellen zu dürfen, da man über die Autentität der bezüglichen Quellen, die von dem einen oder dem anderen Vertreter zum Beweise seiner Anschauung herangezogen werden, verschiedener Anschauung sein kann. Auf jeden Fall wäre eine letzthinnige Entscheidung dieser Frage die Aufgabe einer eigenen Arbeit, die hier kaum zur Frage steht.

Mir erscheint als ein besonderes Verdienst des Verfassers, daß er dem Buddhismus als einer mystischen Erlösungsreligion das Wort redet, wobei ich allerdings nicht unterlassen möchte zu bemerken, daß des Verfassers Liebe sich stärker der prophetischen Frömmigkeit zuneigt, als deren höchsten Vertreter er mit Recht den Nazarener Jesus Christus bezeichnet. Als auffällig muß betont werden, daß dem Verfasser, wie mir scheint, der Beweis für seine Auffassung des Buddhismus einwandfrei gelungen ist, umsomehr als eine Reihe von anderen westländischen Gelehrten seit Bestehen der buddhologischen Wissenschaft immer wieder glaubte, sich auf einen von dieser Anschauung verschiedenen Standpunkt stellen zu müssen. Daß hiebei verschiedenartige Meinungen (der gleichen Weise) zum Ausdruck kamen, ist selbstverständlich und es ist in der Tat ein nicht eben kurzer Weg zwischen den bezüglichen Auslegungen Pischels und Beckh's, dessen bedeutsames Werk über den Buddhismus von mir in einem der nächsten Hefte dieser Zeitschrift besprochen werden wird. Mit Beziehung auf das ebengenannte Werk Beckh's hatte Heiler einen nächsten Vorgänger, der für die Anschauung Heilers über Yoga und buddhistisches Jhāna wohl in Betracht gekommen ist, obgleich schon hier

*) Friedr. Heiler, Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. München, 1918. Ernst Reinhardt. XV, 476 S.

zu bemerken ist, daß Heiler in glücklichster Weise die Yogapraxis von den buddhistischen Versenkungsweisen zu unterscheiden verstand, indem ihm das Technische der Yogapraxis im Unterschied zum Geistigen wenigstens eines Teiles der buddhistischen Versenkungsweisen aufgefallen war.

Daß Heiler der Beweis gelang, daß der Buddhismus nur eine mystische Erlösungsreligion sei und nur eine solche sein könne, daß der Buddhismus also fernab liege von den Prinzipien einer ausschließlichen Moralphilosophie, ergab sich sozusagen ganz von selber aus seinen grundlegenden Fragen zur Gebetslehre, indem er der buddhistischen Versenkung (Samâdhi) dieselben Funktionen zuweisen mußte, die dem „Gebet des Herzens" in der abendländischen Mystik zukommen. Wie der Christ ohne Gebet nicht als Christ zu denken ist, so der Buddhist nicht ohne die Anwendung der Weisen der Versenkung.

In dem Kapitel von „Die Stufen des Heilspfades" hören wir von den vier Gliedern dieses Heilspfades: Sîla (Zucht), Samâdhi (Versenkung), Paññâ (Erkenntnis) und Vimutti (Erlösung). Als das wichtigste von diesen Gliedern erscheint Samâdhi, wie wir denn auch im Milinda-Panha lesen! „Alle guten Zustände haben Samâdhi als Haupt, gründen in Samâdhi, streben Samâdhi zu, bergen sich in Samâdhi."

Von letzthinniger Wichtigkeit erscheint die Bemerkung Heilers, daß Samâdhi selber nicht als das Heilsziel, sondern nur als das Heilsmittel, also nur als ein vorläufiges, vorbereitendes, nicht aber als ein endgültiges aufzufassen sei. Um in Samâdhi einzugehen, sind bestimmte Vorbereitungen möglich, die wir nur kurz vermerken als die Bedingungen der unbeweglichen, ruhigen Körperhaltung (Asana) und der Atemregulierung. „Versenkt in die bewußte Beachtung des Ein- und Ausatmens pflegte der Erhabene während der Regenzeit zu verweilen." (S. 7.)

Samâdhi ist nur durchschreitbar über die vier Stufen der Jhânas. Samâdhi und Jhâna werden vielfach verwechselt und identifiziert. Sie fallen aber keineswegs zusammen. Samâdhi ist die Allgemeinbezeichnung für das Gesamtgebiet der geistigen Konzentration und Meditation im weitesten Sinne; Jhâna hingegen bezeichnet eine spezielle Versenkungsmethode.

Den zentralen Gegenstand der buddhistischen Betrachtung bilden die Wahrheiten von der Vergänglichkeit des Lebens (anicca), von der Wesenlosigkeit des Daseins (anâtta) und vom universellen Leid (dukkham). In Fortführung des vorliegenden Werkes äußert sich der Verfasser des öfteren über entsprechende Parallelen im Christentum.

Hier genüge nur die kurze Deutung der Jhânas, deren erste dem Mendikanten ein nachhaltiges Gefühl von Lust und Befriedigung bringt, indem es ihn von den drei Betrachtungsschichten (anicca, anâtta und dukkham) befreit, die wir oben als notwendige Vorbereitung zur Erreichung des Samâdhi überhaupt erkannt haben, und die in ihm zunächst nur tiefe Erschütterung, Beben und Grauen, ich möchte sagen, die sämtlichen Zustände höllischer Wirklichkeit bewirkt haben. „Der Bhikkhu durchtränkt seinen Körper gewissermaßen, überschüttet ihn von allen Seiten mit dem aus der Abgeschiedenheit geborenen Freude- und Lustgefühle, sodaß kein einziges Winkelchen desselben undurchdrungen bleibt." (S. 19.) Das zweite Jhâna bringt seligen Frieden, wonnevolle Ruhe, tiefe Zufriedenheit, innere Klarheit und Gewißheit, das frohe Getrostsein. Alles, was den Bhikkhu noch gestern, noch heute beschäftigt hat, versinkt im Hintergrunde seines geistigen Blickfeldes. Es beginnt die Wirksamkeit des dritten Jhâna: Schon gleitet der Bhikkhu in eine heilige Indifferenzstimmung, die

kaum mehr spürbar, von der freudigen Ruhe des zweiten Zustandes getragen wird. Und schon beginnt die vierte Stufe zu wirken: Kalte, fühllose Indifferenz, Erstorbenheit aller Empfindungen und Gefühle, völlige Apathie. Upekhâ ist erreicht, das Tor zu Nirwana. Upekhâ erscheint nicht als ein Zustand hypnotischer Bewußtlosigkeit, es erscheint vielmehr als der einzige Zustand höchster Bewußtseinssteigerung.

Ohne Frage befindet sich auch Heiler hier vor den Schwierigkeiten psychologischer Deutung ihm selber fremder Erfahrungen, da anzunehmen ist, daß er selber weit absteht von den Versuchen solchen Meditationsgeschehens. Es ist aber unter allen Umständen anzuerkennen, daß diese Definierung das originelle Verdienst Heilers ist, der damit den nihilistischen Anschauungen gewisser Gelehrter den Krieg erklärt.

Neben den Jhânas erscheinen noch weitere Versenkungsarten in den Begriffen „Der vier Unendlichkeitsgefühle" (appamannû) und „Der vier (oder fünf) Stufen der abstrakten Versenkung" (arûpa-jhâns). Die Stufen der abstrakten Versenkung sind ohne Zweifel von höchster psychologischer Bedeutung. Es ist aber hier nicht die Stelle, des Näheren über sie abzuhandeln. Es genüge, daß sie in den kanonischen Texten häufig an die vier Jhâna-stufen angefügt werden, sodaß eine gemeinsame Scala von acht bezw. neun Versenkungsstufen entsteht. Ihre kombinierte Summe aber ist ebensowenig Nirwana, als die Summe der vier Jhânas allein. Diese Bemerkung ist um so nötiger, als die Erreichung der vierten Versenkungsstufe des öfteren mit der Erlangung des Nirwana verwechselt worden ist. Die Summe der Versenkungen ergibt nichts anderes als die »erlösende Erkenntnis" (pannâ) und mit ihr „das dreifache Wissen" (Aevijjâ). Dieses erlösende Wissen aber ist nichts anderes als die bloßgelegte Erinnerung an die früheren Geburten, die Umgreifung des ethischen Gesetzes des Karma und aus ihnen beiden hervorgehend und sie gleichsam krönend, das Wissen von den vier heiligen Wahrheiten: „Dies ist das Leiden, dies ist die Leidensursache, dies ist die Zerstörung des Leidens, dies ist der Weg, der zur Zerstörung des Leidens führt." „Die vier heiligen Wahrheiten, die den vornehmsten Gegenstand der Betrachtung auf der ersten Stufe der Jhânas gebildet haben, kehren auf der höchsten Stufe der Versenkung wieder." (S. 30.)

Erst jetzt beginnt die Schauung der vielverschlungenen Ursachenkette des zwölffachen Paticca-Samuppâda, und indem er es schauend erkennt, reißt er sich los von ihrer allbeherrschenden Gewalt und weiß sich erlöst von der unheilvollen ewigen Wiedergeburt. (S. 31).

Zu erwähnen ist als Akzidenz des vierten Zustandes der Jhânas die Erreichung nicht nur des vorangelegten geistigen Zustandes, sondern auch von wunderbaren Geistes-Erkenntnissen und -Kräften. Hier führt, wie mir scheint, der Buddhismus mitten ins Gebiet des Okkultismus, indem er den Mendikanten der vierten Stufe die Gewinnung fast aller Phänomene verspricht, die wir heute aus der Problemstellung Okkultismus kennen.

Den interessanten Ausführungen über die wunderbaren Geisteskräfte (Abhinas und Jddhis) läßt der Verfasser das Kapitel über das Nirwana folgen, dessen Zustand er wieder fernab von jedem Nihilismus deutet, wenn er sagt, daß Nirwana nichts anderes sei, als „die Vollendung jenes großen Prozesses des „Entwerdens", der mit der Loslösung von der Welt anhebt und in der Versenkung immer weiter fortschreitet; es ist nichts anderes, als die Vertiefung jenes hehren Zustandes der reinen affektlosen Upekhâ, zu dem der das Jhâna übende Mönch sich emporarbeitet. Nur ein

Gradunterschied, nicht ein Artunterschied trennt..... das vierte Jhāna von dem Ziel der buddhistischen Erlösungssehnsucht, vom Nirwana.“ (S. 36).

Was der eigentliche Zustand des Nirwana sei, darüber gibt uns keine der buddhistischen Urkunden genaueren Aufschluß; „denn dieses Erlebnis ist unbegreiflich, unbeschreiblich, unausdenkbar und unaussprechbar.“ Heiler versucht das Nirwana jenem Zustande der abendländischen Mystiker gleichzusetzen, in dem sie sich der Einigung mit dem höchsten Gut, mit Gott, erfreuen. Den Wahrheitsgehalt dieser Annahme zu beweisen, ist hier nicht die Stelle, da eine entsprechende Abhandlung viele Seiten eines eigenen Buches füllte.

Unter den weiteren Ausführungen Heilers über das gleiche Thema ist die Bemerkung wichtig, daß der Buddhismus in seinem antiphilosophischen Agnostizismus auf jede metaphysische Deutung und spekulative Durchdringung des Nirwanazustandes verzichtet, ganz im Gegensatz zu den meisten christlichen (und jüdischen) Mystikern, die an Stelle „des buddhistischen leeren Gedankenstriches“ (?) ihre kühnen Gottesbegriffe aufgerichtet haben. Ich kann dem in diesem Satze enthaltenen Werturteile nicht beistimmen. Scheint mir diese Anschauung nämlich eine Verkehrung der Tatsachen, so stimme ich eher mit dem Schlußsatze des Verfassers überein wenn er die ganze Nirwanafrage überschauend, endlich sagt: „Nirwana ist mehr als ein „Erlöschen“ und „Zunichtewerden“; es ist eine Seligkeit, die negativ und positiv zugleich ist: positiv für den Buddhajünger als höchstes Heilsgut, negativ nur für uns Abendländer im Vergleich zur Fülle, Lebendigkeit und Kraft des ekstatischen Gottwerdens.“ (S. 40.)

Die vorbesprochenen Kapitel enthalten die wichtigsten Ausführungen über die gestellten Fragen, während die folgenden Kapitel sich nur mehr an unser kulturphilosophisches oder ein bloßes historisches Interesse wenden. Schon zu Anfang meiner Ausführungen habe ich auf die Darlegungen des Kapitels „Buddhistische Versenkung und Yoga“ hingewiesen. Hinzuzufügen ist an dieser Stelle die endgültige Stellungnahme Heilers zur Abhängigkeitsfrage des Buddhismus vom Yoga, den er mit Recht nicht als eine religiöse Sekte oder ein philosophisches System, sondern als eine gemeinindische Geistesrichtung bezeichnet. Seinen Ausführungen zufolge steht fest, „daß die kunstvolle Versenkungstechnik und -Theorie der buddhistischen Ordensgemeinde kein ausschließlich buddhistisches Eigentum ist, sondern altes gemeinindisches Traditionsgut des Yoga. Dennoch hat die religiöse Schöpferkraft des alten Buddhismus eine unverkennbare Läuterung und Verinnerlichung der Versenkungsübung bewirkt.“ (S. 46.)

Seite 50 seiner Ausführungen sagt der Verfasser, daß die Geschichte der Religion uns immer wieder zeige, wie das Gebet, als die spontanste und unmittelbarste Herzensäußerung im Laufe der Zeit zum mechanischen und gedankenlosen Rezitieren einer eingelernten Formel herabsinke. Daß ähnlich auch die buddhistische Versenkung aus einer höchsten geistigen und religiösen Tätigkeit zu einem geistlosen stumpfen Vorsichhinstarren herabgesunken sei. Diese Behauptung vermag ihr Gewährsmann kaum durch eigene Erfahrung zu belehnen, und ich glaube, daß es auch sonst einem der westländischen Vertreter der buddhologischen Wissenschaft schwer würde, den Wahrheitsbeweis dieses stereotyp gewordenen Vorwurfes anzutreten.

In einem weiteren Kapitel (buddhistische Versenkung und christliches Gebet) finden sich hinwiederum treffliche Ausführungen über die Art der christlichen Gebetsübung, der der Verfasser, wenn er sich auch am Schlusse dieses Kapitels dagegen verwahrt ein Werturteil auszusprechen, doch einen höheren, weil menschlicheren Wert zuspricht, als

der buddhistischen Versenkung. Daß er, auf den Prinzipien seiner Gebetslehre fußend, damit das Christentum (das Judentum und den Islam?) über den Buddhismus stellt, macht mir auch die Ausführung nicht fraglich, in der er mit Beziehung auf die Advaita-Lehre Çankara's und das Nirwana des Buddha, „als die reinsten Ausprägungen des mystischen Gedankens, welche die Religionsgeschichte kennt", sagt, „daß weder Plotin und Eckehart noch Catharina von Genua und Madame Guyon sich an Konsequenz mit jenen beiden indischen Genien der Mystik messen könnten. (S. 57.)

In den kurzen aber eindrucksvollen Ausführungen über die gleiche Frage im Māhayānā-Buddhismus, der sich im Laufe der Zeit von der Versenkung abgewendet und dem persönlichen (intellektuellen) Bittgebet zugewendet hat, kommt der Verfasser zum Schlusse, „daß hier der mystische Atheismus des alten Buddhismus einem innigen persönlichen Gottesglauben gewichen ist; denn zu der reinen Höhe des Dhyāna (jhāna) vermögen sich nur wenige religiöse Geister zu erheben; die kindlichen Herzen hingegen beben zurück vor der eisigen Kälte des Upekhā; sie wollen ihre Not und ihren Jammer ausschütten vor einer mächtigen und barmherzigen Gottheit, die helfen und stützen kann, verzeihen und beseligen." (S. 62.)

Nach diesen letzten Ausführungen Heilers kann es nicht verwundern, wenn er in seinen Schlußfolgerungen den Nazarener Christus über den Buddha stellt, und wenn er in der Wertung der beiden Gestalten sich freimütig zu dem Erlebnis des Paulus stellt, der im ersten Corintherbriefe sagt: „Wir aber verkünden Christum den Gekreuzigten, den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit; aber denen, die berufen sind Juden wie Griechen, Christum, Gottes Kraft und Gottes Weisheit. Denn was thöricht ist an Gott, ist weiser als alle Menschen, und was schwach ist an Gott, ist stärker als alle Menschen."

Es war mir an dieser Stelle nur eine oberflächliche Schilderung des Forschungsweges des verdienten Verfassers möglich, der sich mit Erfolg bemüht hat, eine objektive Schilderung der wichtigsten Heilswahrheiten des Buddhismus in Gestalt der buddhistinischen Versenkungslehre darzulegen. Daß ihm als anscheinend überzeugten Christen hierbei bei Wertung der vielleicht zu Christus antipodischen Gestalt des Buddha ein gewisses subjektives Empfinden mit unterlaufen ist, ist weiter nicht verwunderlich und kaum zu bedauern, da die Fülle des mit ernstem Forschergeiste dargebotenen Materials andererseits auf eine Reihe von Möglichkeiten hinweist, die uns bis heute durch die uns bekannt gewordene buddhistische Literatur nicht offenbar gemacht oder doch nicht so dargelegt worden sind, wie dies von Heiler methodisch geschehen ist. Ich habe schon oben hingewiesen, daß der psychologischen Durchdringung des in Frage stehenden schwierigsten Problems des Buddhismus durch Heiler nur ein relativer höchster Wert zuzusprechen ist, ein relativer Wert allerdings nur deshalb, weil aus den Prinzipien unseres psychischen Seins her eine absolute Bloslegung des Weges ins Absolute rein denkerisch unmöglich ist. Um das Absolute zu erfahren, dürfen wir nicht zurückschrecken vor den Wegen des Erlebens dieses Absoluten. Diese Wege aber sind ohne Zweifel gegeben durch das Erleben Buddhas, durch die Nachfolge seines heiligen Lebens und seiner Lehre, die ferne absteht von der bohrenden Neugierde europäischer Wissenschaft. H. L. Held.

Hauptschriftleiter Dr. Wolfg. Bohn, Dölau b. Halle. Schriftleiter Ludw. Ankenbrand, Stuttgart. Herausgeber: „Bund für buddhistisches Leben", Verlag der Zeitschrift für Buddhismus, Oskar Schloß, München-Neubiberg. Druck von Knorr & Hirth in München.



2. Jahrg. / Heft 3/4 März/April 1920 Buddha-Jahr 2463/64

Sollen nur Vorgeschrittene im Orden Aufnahme finden?

Aus dem zweiten, noch unveröffentlichten Bande der „Fragen des Milinda Panho". Zum ersten Mal ins Deutsche übertragen von Bhikkhu Nyanatiloka.



Gewaltig, ehrwürdiger Nagaseno, ist des Vollendeten Lehre, gehaltvoll, edel, vorzüglich, erhaben, unvergleichlich, lauter, fleckenlos leuchtend und untadelhaft. Es sollten daher bloß so viele Hausleute in den Orden aufgenommen werden, als in einem oder dem anderen Ziele geschult sind. Nur dann sollte man einen in den Orden aufnehmen, wenn er nicht wieder zurücktreten wird. Und warum? Weil eben diese schlechten Menschen, nachdem sie erst dort in der lauteren Lehre Aufnahme gefunden haben, sich dann wieder abwenden und zum niedrigen Weltleben zurückkehren. Infolge ihres Rücktrittes aber sagt sich alle Welt, daß diese Lehre des Asketen Gotamo doch gar eitel sein muß, da jene sich wieder von ihr abwenden. Dies ist der Grund für meine Worte."

„Nehmen wir an, o König, es befinde sich da ein Teich, angefüllt mit klarem, ungetrübtem, kühlem Wasser. Und ein Mann, beschmutzt und mit Kot und Schlamm bedeckt, komme zu jenem Teiche. Ohne jedoch gebadet zu haben, gehe er, so schmutzig wie zuvor, wieder

weg. Wen, o König, würden da wohl die Leute tadeln, den Beschmutzten oder den Teich?“

„Den Beschmutzten würden sie tadeln, o Ehrwürdiger. Denn, obzwar dieser sich zum Teiche hinbegeben hat, ist er, ohne sich zu baden, in noch beschmutztem Zustand wieder fortgezogen. Wie sollte wohl der Teich daran schuld sein?“

„Genau so aber auch, o König, schuf der Vollendete den mit dem edlen Wasser der Erlösung angefüllten hehren Gesetzesteich. Und alle die von dem Schmutze der Leidenschaft Befleckten, die einsichtig und verständig sind und sich darin baden, diese werden von allen Flecken rein gespült. Wenn aber einer zum Teiche des guten, edlen Gesetzes hingelangt, sich nicht darin badet und, noch mit Flecken behaftet, wieder weggeht und zum niederen Weltleben zurückkehrt, so wird diesen eben alle Welt tadeln und sagen: „Obzwar dieser in des Siegreichen Orden Aufnahme gefunden hat, ist er dennoch, ohne darin festen Fuß zu fassen, wieder zum niederen Weltleben zurückgekehrt. Wie sollte wohl, wenn er des Siegreichen Lehre nicht befolgt, ihn diese aus sich selber heraus läutern? Wie kann da des Siegreichen Weisung schuld daran sein?“

„Oder gesetzt, o König, ein sehr kranker Mann finde einen mit der Entstehung der Krankheiten vertrauten, unfehlbar, sicher und erfolgreich arbeitenden Arzt; doch er lasse sich nicht behandeln, sondern kehre, genau so krank wie zuvor, wieder um. Wen möchten da wohl die Leute tadeln: den Kranken oder den Arzt?“

„Den Kranken, o Ehrwürdiger. Denn er hat sich ja nicht behandeln lassen und ist, in noch krankem Zustande, wieder umgekehrt. Wie sollte wohl, wenn er sich nicht behandeln läßt, ihn der Arzt aus sich heraus heilen können? Wie kann da der Arzt Schuld daran sein?“

„Ebenso auch, o König, hat der Vollendete in dem Korbe des Gesetzes das ganze Unsterblichkeitskraut zur Heilung aller Leidenschaftsgebrechen aufbewahrt, damit alle die von den Übeln der Leidenschaftsgebrechen Gequälten, die Verstand und Einsicht besitzen, von diesem Unsterblichkeitstranke trinken und so von allen Übeln der Leidenschaften geheilt werden können. Wenn da aber einer, ohne von dem Unsterblichkeitstranke zu trinken, noch voller

Leidenschaften, sich wieder abwende und zum niederen Weltleben zurückkehrt, so wird man eben einen solchen tadeln und sagen: „Obzwar dieser in des Siegreichen Orden Aufnahme gefunden hat, ist er dennoch, ohne darin festen Fuß zu fassen, wieder zum niederen Weltleben zurückgekehrt. Wie sollte wohl, wenn er des Siegreichen Lehre nicht befolgt, ihn diese aus sich selber heraus läutern? Wie kann da des Siegreichen Weisung schuld daran sein?'"

„Oder wenn da, o König, ein hungriger Mann, der sich zu einer außergewöhnlich großen, des Tugendverdienstes halber veranstalteten Speiseverteilung hinbegeben hat, ohne etwas von dem Reise zu genießen, in noch hungrigem Zustande sich wieder entfernt, wen möchte man da tadeln: den Hungrigen oder die fromme Speisegabe?"

„Den Hungrigen, o Ehrwürdiger, möchten die Leute tadeln, da er eben, ohne vom Reise zu essen, in noch hungrigem Zustande wieder fortgegangen ist. Sollte ihm wohl, wenn er sich des Essens enthält, der Reis etwa von selber in den Mund fliegen? Wie kann da die Speise daran schuld sein?"

„Ebenso auch, o König, hat der Vollendete in dem Korbe des Gesetzes eine edle, erhabene, stillende, segensreiche und äußerst liebliche Unsterblichkeitsspeise aufbewahrt, nämlich die Körperbetrachtung (kayagata-sati), damit alle die von Leidenschaft innerlich Verzehrten und im Geiste von der Gier Überwältigten, die Verstand und Einsicht besitzen, von dieser Speise genießen und alles Begehren nach sinnlichem, formhaftem und formlosem Dasein überwinden können. Doch wenn da einer, ohne von jener Speise genossen zu haben, noch von Begehren erfüllt, wieder umkehrt, so werden eben die Leute einen solchen tadeln und sprechen: „Obzwar dieser in des Siegreichen Orden Aufnahme gefunden hat, ist er dennoch, ohne darin festen Fuß zu fassen, wieder zum niederen Weltleben zurückgekehrt. Wie sollte wohl, wenn er des Siegreichen Lehre nicht befolgt, ihn diese aus sich selber heraus läutern? Wie kann da des Siegreichen Weisung Schuld daran sein? Wenn, o König, der Vollendete nur einen schon in dem ersten Ziele erzogenen Hausbewohner im Orden aufnehmen wollte, würde denn da diese Weltentsagung für Überwindung der Leidenschaften oder Läuterung noch irgend welchen Zweck haben? Dann hätte man ja gar nicht

mehr die Weltentsagung nötig. Oder nimm an, o König, ein Mann habe unter Heranziehung von vielen Hunderten von Arbeitern einen Badeteich anlegen lassen, und nun spreche er zu den Leuten: Möge keiner von euch in beschmutztem Zustande in diesen Badeteich steigen! Sondern erst, wenn ihr euch den Schmutz und Staub abgespült habt und sauber seid, ohne Flecken und gereinigt, dann mög't ihr in diesen Teich steigen! Würden dann diese wohl noch jenen Teich benötigen, die doch schon den Schmutz und Staub von sich abgespült haben, sauber sind, ohne Flecken und gereinigt?"

„Das freilich nicht, o Ehrwürdiger; denn den Zweck, um dessentwillen sie zu jenem Badeteiche gehen möchten, hätten sie bereits anderwärts erreicht. Was brauchten sie dann noch jenen Teich?"

„Ebenso auch, o König: ‚wenn der Vollendete nur einen schon in dem ersten Ziele erzogenen Hausbewohner aufnehmen möchte, so hätte doch dieser seine Aufgabe bereits erfüllt. Wozu sollte er noch die Weltentsagung nötig haben?' Oder nimm an, o König, es sei da ein von Natur aus weiser, ergebener, an den Wortlaut der gelernten Regeln sich erinnernder Arzt, der kein Theoretiker ist sondern in seinem Berufe unfehlbar, sicher und erfolgreich arbeitet. Derselbe habe eine Arznei zusammengestellt, die alle Krankheiten heilt. Und nun lasse er den Leuten bekannt geben, daß ihn keinerlei Kranke aufsuchen dürfen sondern nur solche Personen, die gesund sind und frei von Siechtum. Möchten da diese gesunden, von Siechtum freien, heilen und kräftigen Menschen wohl jenen Arzt noch nötig haben?"

„Das freilich nicht, o Ehrwürdiger. Denn der Zweck, um dessentwillen sie den Arzt aufsuchen würden, hätten sie ja bereits anderwärts erreicht. Wozu brauchten sie da noch jenen Arzt?"

„Oder nimm an, o König, ein Mann bringe viele Töpfe voll gekochter Speise heran und mache den Leuten bekannt: ‚Wenn ihr hungrig seid, so dürft ihr nicht an dieser Speiseverteilung teilnehmen, sondern nur wenn ihr bereits gründlich gespeist, euren Hunger gestillt habt und gesättigt seid, befriedigt, satt und euren Magen gefüllt habt!' Würden da wohl diese noch der Speise bedürfen?"

„Das freilich nicht, o Ehrwürdiger. Denn der Zweck, um dessentwillen sie zu der Speiseverteilung gingen, hätten sie ja schon ander-

wärts erreicht. Was nützte ihnen da noch jene Speiseverteilung?"

„Ebenso auch, o König: wenn der Vollendete nur einen schon in dem ersten Ziele erzogenen Hausbewohner aufnehmen möchte, so hätte doch dieser seine Aufgabe bereits erfüllt. Wozu sollte er noch die Weltentsagung nötig haben? Nichtsdestoweniger aber, o König, lassen diejenigen, die zum niederen Weltleben zurückkehren, dadurch fünf unvergleichliche gute Eigenschaften der Botschaft des Siegreichen deutlich erkennen: welche fünf? Sie lassen die Erhabenheit des Gebietes der Botschaft erkennen, der Botschaft lautere, fleckenlose Beschaffenheit, ihre Unduldsamkeit gegen böse Menschen, ihre schwere Durchdringbarkeit, ihre Vielartigkeit an Regeln der Beherrschung und Selbstzügelung."

„Wie aber lassen diese die Erhabenheit des Gebietes der Botschaft erkennen? Wenn da, o König, einem armen Manne von niederer Herkunft, ohne Vorzüge und Einsicht, ein gewaltig großes Gebiet zufallen sollte, so würde dieser gar bald wieder zu Fall kommen und ins Verderben geraten, sein Ansehen verlieren und außerstande sein, die Herrschaft zu behalten. Und aus welchem Grunde? Eben wegen der Größe der Herrschaft. Ebenso auch, o König: diejenigen, die ohne Vorzüge sind, kein Verdienst erwirkt haben, schwach an Einsicht sind und in der Lehre des Siegers Aufnahme finden, werden, da sie außerstande sind, die edle, erhabenste Weltentsagung auszuhalten, nach gar nicht langer Zeit von der Botschaft des Siegers abfallen, sie im Stiche lassen und zum niederen Weltleben zurückkehren, außerstande die Botschaft des Siegers einzuhalten. Und aus welchem Grunde? Eben weil das Gebiet der Botschaft des Siegers so erhaben ist. Auf diese Weise lassen sie die Erhabenheit des Gebietes der Botschaft erkennen."

„Wie aber lassen sie die lautere, fleckenlose Beschaffenheit der Botschaft erkennen? Gleichwie, o König, von einem Lotosblatte das Wasser sofort wieder herabläuft, sich zerteilt und zerstreut, zerstiebt, zergeht und nicht haften bleibt — eben wegen der lauteren und fleckenlosen Beschaffenheit des Lotosblattes —: ebenso auch, o König, werden alle die hinterlistigen, falschen, ungeraden, versteckten und bösen Ansichten ergebenen Menschen, die im Orden des Siegers Aufnahme gefunden haben, nach gar kurzer Zeit wieder

von des Siegers lauteren, fleckenlosen, lichten und erhabenen Botschaft abfallen, sich davon abwenden, abkehren, nicht standhaft bleiben, nicht fest daran halten und werden zum niederen Weltleben zurückkehren. Und aus welchem Grunde? Eben weil des Siegers Botschaft so lauter und fleckenlos ist. Auf diese Weise lassen sie der Botschaft lautere und fleckenlose Beschaffenheit erkennen."

„Wie aber lassen sie der Botschaft Unduldsamkeit gegen böse Menschen erkennen?"

„Mit der Botschaft des Siegers, o König, ist es wie mit dem Meere, das keinen Leichnam in sich duldet, eben weil das Weltmeer die Behausung mächtiger Geschöpfe bildet. Denn alle die bösen, unbeherrschten, schamlosen, untätigen, unstrebsamen, willenlosen, ungeraden, befleckten Menschen, die in des Siegers Orden Aufnahme gefunden haben, werden nach gar kurzer Zeit wieder die Botschaft des Siegers im Stiche lassen, nicht mehr daran festhalten und werden zum niederen Weltleben zurückkehren. Und warum? Eben weil des Siegers Orden keine bösen Menschen in sich duldet. Auf diese Weise lassen sie der Botschaft Unduldsamkeit gegen böse Menschen erkennen."

„Wie aber lassen sie der Botschaft schwere Durchdringbarkeit erkennen? Gleichwie, o König, alle die Bogenschützen, die ungeschickt, ungeschult, unerfahren und ohne Scharfsinn sind, unfähig die Haarspitze zu treffen, davon ablassen, fortgehen, eben weil die dünne, feine Haarspitze gar schwer zu treffen ist: — ebenso auch, o König ergeht es allen den einsichtslosen, stumpfen, blöden, verblendeten, geistig trägen Menschen, die in des Siegers Orden Aufnahme fanden. Außerstande die Durchdringung jener so äußerst scharfsinnigen und subtilen vier Wahrheiten zu erreichen, fallen sie ab von des Siegers Weisung, lassen sie im Stich und kehren nach gar nicht langer Zeit zum niederen Weltleben zurück. Und warum? Weil eben diese so äußerst scharfsinnige und subtile Lehre des Siegers gar schwer zu durchdringen ist. Auf diese Weise lassen sie der Botschaft schwere Durchdringbarkeit erkennen."

„Wie aber lassen sie der Botschaft Vielartigkeit an Regeln der Beherrschung und Selbstzügelung erkennen? Wenn da z. B., o König, ein Mann sich auf einem gewaltig großen Schlachtfelde befindet und

er vom feindlichen Heere überall umringt ist und die Krieger, mit Spießen in den Händen, auf sich losstürmen sieht, so zieht er sich voll Schrecken zurück, macht kehrt und flieht davon, eben weil er sonst auf mancherlei Weise sein Haupt in der Schlacht schützen müßte. Ebenso auch, o König, ergeht es jenen üblen, ungezügelten, schamlosen, untätigen, unduldsamen, unbeständigen, erregten, niedrigen und unverständigen Toren, die in des Siegers Orden Aufnahme gefunden haben. Unfähig, die vielartigen Übungsregeln einzuhalten, ziehen sie sich zurück, machen kehrt, fliehen und kehren nach gar nicht langer Zeit zum niederen Weltleben zurück, eben weil es in des Siegers Orden so vielartige Regeln der Selbstbeherrschung zu befolgen gibt. Auf diese Weise lassen sie der Botschaft Vielartigkeit an Regeln der Beherrschung und Selbstzügelung erkennen."

„Selbst an dem edlen, auf trockenem Boden wachsenden Jasminbusche gibt es von Insekten durchlöcherte Blüten; und bisweilen fallen die eingeschrumpften Schößlinge ab. Nicht aber wird durch ihr Abfallen der Jasminbusch beschädigt, denn die noch daranhängenden Blüten durchdringen eben mit ihrem edlen Dufte jede Richtung. Ebenso auch, o König, wird der Orden des Siegers nicht von jenen beschädigt, die erst im Orden Aufnahme gefunden haben und dann wieder zum niederen Weltleben zurückkehren. Denn gleich wie die insektendurchbohrten Blüten, ohne Schönheit und Duft, von gleichsam farbiger Sittlichkeit, sind diese unfähig, es in des Siegers Orden zur Entfaltung zu bringen. Nicht aber wird durch ihren Rücktritt zum niederen Weltleben des Siegers Orden geschädigt, denn die dort ausharrenden Mönche durchdringen eben noch immer die Welt mit ihren Göttern mit dem edlen Dufte ihrer Sittlichkeit. Auch mitten unter dem gesunden, roten Reis mag bisweilen eine Reisart Namens Karumbhaka entstehen, die bald zugrunde geht. Nicht aber wird durch ihr Zugrundegehen jener rote Reis geschädigt; denn jenen dort noch bleibenden Reis genießen selbst die Könige. ‚Ebenso auch, o König, wird der Orden des Siegers nicht von jenen beschädigt, die erst im Orden Aufnahme gefunden haben und dann wieder zum niederen Weltleben zurückkehren. Dem Karumbhaka unter dem roten Reise gleichend, bringen

sie es im Orden des Siegers nicht zum Wachsen und Gedeihen, sondern kehren schon vorher zum niederen Weltleben zurück. Nicht aber wird durch ihren Rücktritt zum niederen Weltleben des Siegers Orden geschädigt, denn die dort noch ausharrenden Mönche sind ja fähig für die Heiligkeit. Auch an dem wunschgewährenden Edelsteinjuwel, o König, mag an irgend einer Stelle eine Rauheit entstehen; doch dadurch wird das Edelsteinjuwel nicht geschädigt, denn das was an dem Edelsteinjuwel noch lauter ist, gereicht noch immer den Menschen zur Freude. Ebenso auch, o König, wird der Orden des Siegers nicht geschädigt von jenen, die erst im Orden Aufnahme gefunden haben und dann wieder zum niederen Weltleben zurückkehren. Als Rauheiten gelten jene in des Siegers Orden, als Abgefallene. Nicht aber wird durch ihren Rücktritt zum niederen Weltleben des Siegers Orden geschädigt, denn die dort ausharrenden Mönche gereichen eben noch immer Göttern und Menschen zur Freude."

„Auch das echte, rote Sandelholz, o König, mag an einer Stelle verdorben sein und ohne Duft. Nicht aber wird dadurch etwa das rote Sandelholz geschädigt; denn was da noch unverdorben und wohlriechend ist, sendet seinen Duft eben noch immer aus und verbreitet ihn ringsumher. Ebenso auch, o König, wird der Orden des Siegers nicht von jenen geschädigt, die erst im Orden Aufnahme gefunden haben und dann wieder zum niederen Weltleben zurückkehren. Der verdorbenen Stelle im Kerne des roten Sandelholzes gleichend, gelten sie im Orden des Siegers als Auszustoßende. Nicht aber wird durch ihren Rücktritt zum niederen Weltleben des Siegers Orden geschädigt, denn die noch dort ausharrenden Mönche durchdringen eben noch immer mit dem edlen Sandelholzdufte ihrer Sittlichkeit die Welt mit ihren Göttern und Menschen."

„Vortrefflich, ehrwürdiger Nagaseno, hast du durch diese und jene treffenden, angemessenen Begründungen den untadeligen Orden des Siegers gewiesen, in seiner ganzen Erhabenheit beleuchtet und hast gezeigt, daß selbst die zum niederen Weltleben Zurückkehrenden des Siegers Orden in seiner ganzen Erhabenheit deutlich erkennen lassen."

Verstandesaskese

von Dr. Wolfgang Bohn

Askese im Verbalsinne bedeutet Übung, Zucht; im heutigen Sprachgebrauche verbindet sich damit der Klang des Verzichtes. Die Übung im Verzicht auf irgend welche sogenannten Freuden und Güter der Materie, das ist uns Askese. Die Bereitung von positivem Schmerz, die Übung der Selbstqual, die Schmerzbejahung nennen wir Kasteiung.

Der Mensch, der nach Vollendung strebt, verzichtet auf manche Lust, aber auch auf manches Streben, auf irdischen Erfolg wie auf magische Entwicklung. Eben das scheidet den Buddhisten vom Okkultisten, Theosophen und Anthroposophen, daß er nicht nach sogenannter höherer, das ist magischer Entwicklung, strebt sondern immer nur nach der Vollendung, nach der Voll-Endung des Ich im Erlöschen des Ich. In asketischer Zucht hält der nach Vollendung Ringende aber auch den Verstand, der ja auch nur etwas Vergängliches ist und den er ebenso wenig zum Herrn über sich setzen kann wie etwa das Geschlechtsleben oder den Erwerbsinn. Eine Kasteiung des Verstandes, eine blinde gewaltsame Unterwertung aber lehnt er ab.

Es gibt also eine Askese des Verstandes, eine Abwehr gegen sein Überwiegen. Der nach Wahrheit ringende Jünger sieht ein, daß auch die Wollust des Willens, alles auf dem Verstandeswege zu beweisen, der Vollendung entgegen ist.

Im Grunde ist alles Beweisen ja nur ein verstandesmäßiges Aufzeigen und Aufdecken von Tatsachen. Man kann den pythagoreischen Lehrsatz logisch durch Obersatz, Untersatz und Schluß beweisen, man kann ihn aber auch rein geometrisch aufzeigen, zur Anschauung bringen, raummäßig ausmessen, ebenso wie auf irgend eine Weise die ganze Mathematik, also die Wissenschaft des strengsten Verstandes, der reinsten Beweise. Es gibt aber auch geborene Mathematiker, welche eine mathematische Tatsache intuitiv erfassen und dann erst mit dem Beweis nachhinken.

Religiöses Erkennen und Erleben läßt sich nicht in Syllogismen

zwängen. Heute ist es die Religion des Buddha, die in Gefahr ist, willkürlich in die Denkwege moderner Naturwissenschaft und Logik gejagt zu werden. Jeder macht mit ihr was er will. Dem einen ist sie Weltanschauung, dem andern Religion und Moral, dem dritten Religion der Erlösung, dem vierten gar Religion der Vernunft. Es stellt einer den Buddhismus als Wissenschaft dar, ein andrer als Kunst. Als Religion der Vernunft soll er sich natürlich beweisen lassen. Läßt sich aber Religion überhaupt beweisen?

Es gibt Menschen unter uns, in Kirchen und Kurien, zwischen Priestern und Mönchen aufgewachsen, die frühzeitig in heißem Drange nach religiöser Erkenntnis gelehrte Werke der christlichen Apologetik durchgearbeitet haben, vom einfachsten Gottesbeweise bis zum Unfehlbarkeitsdogma alle historischen und sonstigen Beweise kannten und dann am Ende — — bei Büchners Kraft und Stoff angelangt sind. Nein, mit Beweisen war deren religiöses Gefühl nicht zu klären. Sie wollten erkennen, waren vom Vernunftdünkel besessen, und wußten nichts von jener wirklichen Askese des Verstandes, welche für einige Zeit, für die ersten Schritte auf dem Wege jede Religion fordert, fordern muß, vom Entschluß zu glauben. Und warum nicht? Weil ihr religiöses Bewußtsein auf die Glaubenssätze, in denen sie unterrichtet wurden, nicht einschnellte. Es fehlte also die innere Verwandtschaft des Selbst zum Dogma. Der Buddhismus dagegen leuchtete ihnen sofort ein. Wenn der Buddhismus als Religion der Vernunft gelehrt wird, dann freilich bedarf er der Syllogismen, der Vernunft-Beweise. Ist er nun bewiesen, so eins-zwei-drei zu beweisen? Das zu behaupten wäre ein starkes Stück. Wer nur einfach die Erlösungsgeschichte des Sidattho Gotamo durchliest, sieht klar, daß der Weg, auf dem er zum Buddha wurde, nicht über Syllogismen und mathematische Sätze ging, sondern Meditation, Vertiefung, mystisches Erkennen war, daß nicht Sophistik sondern Yoga die Pforte hieß, durch die der Buddha trat.

Kann denn auch nur das einfachste und erste, der Satz vom Leiden bewiesen werden, läßt sich denn irgend jemandem logisch beweisen, daß alle Existenz Leiden ist?

Ich habe durchaus hochstehende, geistvolle Menschen kennen

gelernt, deren Leben eine Kette von Schmerzen, Verlusten und Enttäuschungen war, die aber die Behauptung, daß alles Sein Leiden sei, ganz energisch abwiesen, die im Gegenteil erklärten: das Leben ist doch schön! Wer will ihnen das Gegenteil beweisen? Aber mit dem Satz vom Leiden steht und fällt eben der ganze Buddhismus. Diese geborenen Optimisten können niemals Buddhisten werden, auch wenn sie jede Wahrheit der Mathematik einsehen. Sie waren keine zuchtlosen Denker, sie übten vielleicht sogar als fromme Christen Verstandeskasteiung und glaubten jedes Dogma; es fehlte ihnen nur die Intuition, nur das bischen mystische Erfassen, das viel gelästerte Einschnellen. Für sie ist der Buddhismus nicht gedacht.

Ein anderes: „was vergänglich ist, ist leidvoll.“ Halt, sagt der Optimist, das stimmt nicht. Im Gegenteil, daß die Dinge vergehen, ist gut. So wird Eintönigkeit vermieden, Abwechslung geboten. Auch für diesen ist der Buddhismus nicht verständlich. — „Was vergänglich ist, das ist nicht unser Wesen. Der Körper ist vergänglich, also ist er nicht unser Wesen.“ Mag sein, aber ist deshalb etwas anderes unser Wesen, etwas ganz unbekanntes, transzendentes? Wie denn, wenn es überhaupt kein Wesen gäbe? Der Beweis stockt. Der Buddha lehrt immer wieder, daß es keine Seele, kein Ich, kein Selbst gibt, nichts was bestehen bleibt, wandert oder die Wanderung überdauert. Denn das sei ja die Grundbedingung der Erlösung. Freilich, daß dem so ist, kann ebensowenig bewiesen werden, wie die große Transzendenz, es muß intuitiv erfaßt werden, man muß beim Öffnen dieser Pforte „einschnellen“.

Es ist ganz verständlich, wenn eine Religion der Vernunft, ausgehend von der freilich auch nur postulierten Fiktion eines transzendenten ewigen Wesenskernes das Ende, Nibbanam, wie es der Anatta-Buddhismus als Voll-Endung erstrebt, nur als Vernichtung verstehen kann.

Der Gedanke, daß ein transzendentes Ich besteht und bestehen bleibt, aber ebenso der Gedanke, daß alles Sein im (positiven) Nichts endet, ist aber völlig unbuddhistisch. Weder das eine, noch das andere lehrt der Erhabene. Leidensvernichtung lehrt er — und was dann? Warte es ab! Vernichtung könnte ja nur etwas treffen,

was ist oder war, nie aber etwas, was gar nicht vorhanden ist. Anatta aber lehrt Abwesenheit eines Wesens, eines Subjektes, auch eines transzendenten oder transzendentalen Subjektes. Was aber nicht ist, kann nicht vernichtet werden, — was ist, freilich erst recht nicht! Selbst das Wort Verlöschen trifft nicht zu. Nach dem Sprachgebrauch der heutigen deutschen Sprache kann nur das Wort Erlöschen in Anwendung kommen.

Das Erlöschen soll unser einziges und endgültiges Ziel sein, das Ausscheiden aus der Erscheinung und Vergänglichkeit, die große Leidlosigkeit, die von keinem Ich mehr weiß. Buddha sagt nicht, daß es ein Sein ist, er sagt nicht, daß es ein Nichtsein ist. Alle Begriffe versagen und „treffen nicht mehr zu". Denn unser Verstand, unsere Vernunft, unsere Begriffe ruhen im Sein, in der Form, der Erscheinung. Also:

Wollen wir Verstandesaskese treiben, die Syllogismen ausschalten und — — glauben? An dieser Stelle, nein; wollen wir den andern Weg gehen, der aus der Erscheinung herausführt, den Weg der großen Meditation, der Mystik.

Bloße Anschauung, bloße Meditation gibt das reinste Wissen, die logischen Beweise hinken nach und sind Verständigungskrücken, um mit dem Wissen an die Umwelt heranzukommen, sie führen höchstens zur Wissenschaft.

Am Anfange des Pfades steht nach des Buddha Lehre nicht rechter Zweifel, rechter Beweis, sondern rechter Glaube, rechtes Vertrauen zum Buddha und zu seinem Worte. Auch der Buddhismus erfordert Glauben — Verstandesaskese. Vernunftreligion, verstandesmäßiges Erkennen aber geht vom Zweifel aus, zerrt das von andern als wahr und heilig erkannte, aber vom Logiker bezweifelte, unter die Folter des eins, zwei, drei.

Buddhismus als Religion der Vernunft mag wissenschaftlich scheinen. Religion aber ist Intuition, Erleben, Kunst. Ist es denn Zufall, daß alle Kunst Asiens religiöse Kunst ist?

Die Lehrmethode des Buddha ist nicht die eines Logikers und Mathematikers, sondern die eines Künstlers. Er drechselt nicht Syllogismen und löst nicht die zusammengesetzten Sätze in einer auch noch zu beweisenden, aber beweisbaren Grundformel auf,

sondern er wendet sich an die Anschauung. „Er erklärt diese Welt mit ihren Engeln, Teufeln und Göttern, mit der Schar der Asketen, Priester, Geister und Menschen, nachdem er sie selber erkannt und durchschaut hat. Er weist die Lehre, die im Anfang erhabene, in der Mitte erhabene, am Ende erhabene dem Sinne wie dem Wortlaute nach, verkündet ein ganz und gar vollkommenes, geklärtes Asketentum. Jene Lehre vernimmt ein Hausvater oder der Sohn eines Hausvaters oder der in irgend einem anderen Stande Wiedergeborene. Nachdem er aber jene Lehre vernommen hat, gewinnt er Vertrauen zum Vollendeten und von jenem Vertrauen erfüllt überlegt er bei sich — — —“ (Puggala-Pann. 239.) An der Spitze aber aller Erlösungslehren steht die Anatta-Lehre. Ihr Verständnis, nicht durch einen ja unmöglichen Syllogismus erzwungen, sondern geweckt und zur Anschauung gebracht, ist recht eigentlich der Prüfstein, wie weit ein Mensch fähig ist, buddhistisch, — nicht vedisch, theosophisch, philosophisch, vernünftig oder logisch — zu begreifen, den Buddhismus, die Wahrheit, zu ergreifen.

„Was verstehst du unter Wesen? Du bist wohl Mara, in einem Irrglauben befangen? Das hier ist ein großer Haufen von Betätigungen. Ein Wesen gibt es hier nicht. Denn wie da, wo gewisse Teile sich zu einem Ganzen vereinigen, das Wort Wagen gebraucht wird, so bedient man sich da, wo die Daseinselemente vorhanden sind, allgemein des Ausdrucks Wesen. Aber das Leiden allein besteht, nur Leiden besteht und vergeht; außer dem Leiden entsteht nichts, nichts außer dem Leiden wird vernichtet.“ (Sam. N. V, 10. übers. Winternitz.) „Unter jenem Meister aber, der weder das Selbst in eben dieser Erscheinung als wahr und wirklich lehrt, noch das Selbst in der Zukunft als wahr und wirklich lehrt: da hat man den Vollendet-Erleuchteten zu verstehen.“ (Pugg. Pan 143.)

Dazu macht der Übersetzer, Bhante Nyanatiloka, nach den Palischriften noch folgende Anmerkungen: „Wer also daran glaubt, daß es ein von Körper, Gefühl, Wille und Bewußtsein unabhängigbestehendes Ich gebe, der glaubt auch, daß dieses Ich selbst nach Aufhebung der fünf Aspekte des Daseins noch weiter fortbestehe und ewig sei. (Spiritismus, Animismus.)

Wer dagegen einen der fünf Daseinsaspekte für ein Ich ansieht, kann, da es ja offenbar ist, daß sich diese fünf Daseinsaspekte beim Tode auflösen, nicht umhin, auch notwendigerweise an die Vernichtung dieses Ichs zu glauben (Materialismus).

Der Buddha lehrt, daß es weder ein Ich gibt, welches beim Tode vernichtet wird, noch ein Ich, das nach dem Tode fortbesteht, sondern daß das Ich genau genommen eine Täuschung ist, ein bloß konventioneller Name für den Prozeß der von Augenblick zu Augenblick sich ändernden, unaufhörlich wechselnden körperlichen und geistigen Daseinsformen." —

Es ist eine alte Regel in der Geschichte menschlicher Anschauungen, Erkenntnisse und Einrichtungen, daß das Bestehende so lange als richtig und vernünftig zu gelten hat, bis ein Neues seine Daseinsberechtigung, seine größere Wahrheit bewiesen hat. Der Beweis wird also dem Neuen zugeschoben. Darum wird jedes Neue zunächst als das Vernünftigere auftreten wollen und mit Hilfe der Gesetze des Verstandes, der Logik dessen, was jeder ohne weitere Vertiefung einsieht, oder wenn es sich auf eine gemeinsame Autorität aufbaut, wie z. B. alle christlichen Sekten, sich aus der Schrift als das Richtige erweisen wollen. So ist es auch beim Buddhismus. Eine gänzlich neue Lehre wie sie z. B. der Transzendental-Buddhismus ist, wird also zunächst „entsprechend den Forderungen des Zeitalters der Naturwissenschaften" sich beweisen lassen wollen oder, wenn sie der unbedingten Sicherheit der Beweise selbst mißtraut, sich „aus der Schrift" herleiten wollen. War sie also bei der Aufstellung und logischen Ergründung fessellos, selbstherrlich im Denken (protestantisch), so bedeutet das Ausgreifen auf die Autorität der Schrift bereits beginnende Verstandesaskese.

Der Buddha selbst aber hat, wenn die Überlieferung treu ist, zwar viel mit Gegnern und Freunden disputiert aber nichts, gar nichts nach Sophistenart in Syllogismen gefaßt. Man lese die buddhistischen Bekehrungsgeschichten, wie kurz, wie nebensächlich klingt manchmal der Satz, „nachdem ein edler Sohn Vertrauen zum Vollendeten gefaßt hat, Haus und Heim aufgibt, um mit dem Vollendeten selbst der Vollendung entgegen zu ziehen". Er suchte ja nicht Wissenschaft und Beweise, sondern Vollendung im Wissen, im Er-

fahren, im Erleben der Wahrheit. — Aus diesem Erleben ist auch die Stellung des Buddhismus zu den Gesetzen der Sittlichkeit zu erklären.

Buddha gibt fünf Ratschläge für das Leben, deren Befolgung uns der Vollendung, wenn auch nur ein kurzes Stück, näher bringen wird, deren Vernachlässigung uns auf abwärtige Fährte treiben muß. Er weiß: wer den rechten Glauben, d. h. die rechte Anschauung der Wahrheit hat, wird aus dem Glauben heraus die Räte befolgen; das Vertrauen zu der großen Einsicht des Vollendeten, das erste starke intuitive Wissen um die Erlösungswahrheit ist das Entscheidende; ist diese Erkenntnis stark genug, dann werden die Räte befolgt im steten Kampfe mit der Selbstsucht in uns, welche ja die Quelle alles Hasses, alles Begehrens, aller Lust ist. Braucht es den harten Befehl einer Offenbarungsreligion? Bei rechter Askese des Verstandes, die vom intuitiven Erfassen der Heilswahrheit ausgeht, bedarf es keiner Gebote, nur des Hinweises der Räte. Gebote und Verbote setzen eine ungehemmte Urteilslosigkeit oder Bosheit voraus, beides Geistesverfassungen, mit denen der Buddha bei seinen Anhängern nicht rechnet.

Buddha und seine Legende

von Eduard Schuré

ins Deutsche übertragen von Robert Laurency

II.

Im sechsten Jahrhundert vor Christi Geburt befand sich an den südlichen Abhängen des Himalaya, im heutigen Nepal, die Stadt Kapilavastu. Ringsherum lachte ein reichgesegnetes Land. Auf der einen Seite verloren sich die aneinandergereihten Hügel in die Unermeßlichkeit der Ebene, auf der anderen Seite bauten sich purpurleuchtende Bergketten auf, hinter denen die höchsten Gipfel der Erde wie ein silbernes Diadem funkelten.

In dieser Stadt herrschte ein gerechter König, Suddhodana, der zum Geschlecht der Gautamiden gehörte. Derselbe heiratete eine Frau aus seinem eigenen Stamme mit Namen Maya. Golden war

ihr Haar und zart ihre Seele, und schüchterne Lust schwamm in ihrem Lächeln. In Indien, sagt man, werden die Liebesheiraten von den Gandharvas, den himmlischen Musikgeistern zusammengefügt. Diese Unsichtbaren spielten nun zur Hochzeit des Suddhodana und der Maya die erhabensten und entzückendsten Weisen. Doch die Jahre vergingen, ohne daß den Ehegatten ein Kind beschert wurde. Eines Nachts, da Maya bei ihrem Herrn schlief, hatte sie einen fremdartigen Traum. Sie sah im Traume einen Stern, der sechs Strahlen aussandte, rotleuchtend den Himmel wie ein Meteor durchziehend. Als er näher gekommen war, erkannte Maya in seinem Mittelpunkte einen weißen Elefanten mit sechs Stoßzähnen. Der Stern aber zerschmolz über ihr und drang in die rechte Seite ihres Schoßes ein.[1])

Als sie erwachte, durchzog ein unbekanntes Mutterglück ihr Wesen, und auf der einen Seite der Hemisphäre zeigte ein herrliches Licht einen herrlichen Morgen an. Mächtige Berge wurden erschüttert; sanft geschaukelte Wogen schliefen ein; das selige Gefühl der Königin drang bis an die Schwelle jenes fahlen und finsteren Raumes wo die Geister der Verworfenen weilen. Und die Sonne sandte goldene Schauer in das Dunkel der Wälder. Ein zarter Seufzer erhob sich aus den Tiefen und drang zum Antlitz der Erde empor. Und man hörte eine Stimme flüsternd ertönen: „Lauschet! Hoffet! Der Buddha ist erschienen!"

Als die Königin Maya von Geburtswehen ergriffen wurde, hatte sie solche schmerzliche Gefühle, daß sie nicht mehr in ihrem

---

[1]) Nach Ansicht der sich als Jünger der esoterischen Wissenschaft ausgebenden Chelas des heutigen Indiens haben die Mythen und die Legenden fast alle einen geheimen Sinn, der nur den Eingeweihten bekannt sein soll. Der Stern mit den sechs Strahlen korrespondierte mit dem Zeichen des doppelten Dreiecks, das durchkreuzt ist und umgeben von einem Kreis, dem Symbol der physischen und spirituellen Bewegung der Erde. Dieses Symbol, das sich in einer Menge arischer Tempel wiederfindet, ging von Indien auf Chaldäa und auf Persien über, von da aus auf die Kabbala und auf die Magie des Mittelalters. Was den weißen Elefanten betrifft, so soll derselbe den Eingeweihten bedeuten. Das soll heißen, daß der Buddha vor seiner letzten Wiedergeburt schon als höherer Geistesmensch, als Weiser, in der Welt erschienen war.

Palaste zu bleiben vermochte. Von ihren Frauen unterstützt, ging sie in den königlichen Garten, um im Schatten eines stämmigen, mit leuchtenden Blüten bedeckten Palsabaumes sich niederzulassen. Dort, im vollen Tageslichte, nahe einem kristallenen Strome, brachte sie ein Kind mit hochgewölbter Stirne zur Welt. Man hielt es für tot, da es keinen Laut von sich gab, bis es plötzlich die Augen aufschlug und weit geöffnet zum Himmel emporrichtete, Augen voller Tiefe und Schwermut.

König Suddhodana war vom Glücke berauscht. Seine gewöhnlichen Wahrsager, bezahlte Schmeichler, kündigten ihm an, daß sein Sohn dereinst ein großer Herrscher werde, ausgestattet mit den sieben erhabenen Kleinodien: dem goldenen Schild, dem Kronjuwel, dem edelsten Rosse, dem besten Kriegselefanten, dem weisesten Minister, dem tüchtigsten Heerführer und einem Weibe, herrlich wie eine Perle und lieblicher als die Morgenröte. Suddhodana, entzückt von diesen Weissagungen, gab seinem Sohne den Namen Siddhartha, „der zum Ziele Gelangte“. Zur Feier seiner Geburt ordnete er ein großes Fest an. Man schmückte die Stadt, begoß die Straßen mit wohlriechenden Essenzen. Von allen Seiten strömte es herbei: Tigerbändiger, Schlangenbeschwörer, als Bären und Hirsche verkleidete Männer, Seiltänzer und Bajaderen, an den Füßen Glöckchen tragend, die wie ewiges Lächeln erklangen. Doch inmitten dieses Lärms kam ein Einsiedler, ein unbekannter Weiser, vollständig mit Staub und Schmutz bedeckt, in den Palast und trat vor den König. Man raunte sich zu, daß er von weit herkäme, denn Niemand wußte von wo. Als die Königin die Falten seines abgemagerten Gesichtes und den Glanz seiner Augen bemerkte, wollte sie das Kind zu seinen Füßen niederlegen. Aber er sprach: „Nicht also, o Königin!“ Und er selbst warf sich vor dem Kinde nieder und sich wieder erhebend fügte er hinzu: „O König, das ist die Blüte des menschlichen Baumes, die sich nur einmal in Myriaden von Jahren erschließt, aber die, einmal geöffnet, die Welt mit dem Dufte der Weisheit und dem Honig der Liebe erfüllt. Aus Deiner königlichen Wurzel wird ein himmlischer Lotus entspringen!“ Und nachdem er dem Kinde seine Verehrung dargebracht hatte, ging der Einsiedler, so wie er gekommen war, von dannen, und niemals sah

man ihn wieder. Der König aber dachte bei sich: „Diese Botschaft sagt mir, daß mein Sohn der größte Herrscher sein und mit seinen Heerscharen alle andern unterwerfen wird.“ Die Königin Maya aber, befangen in einem Traume, starb ohne Schmerz in sieben Tagen dahin, als ob die Götter sie für zu heilig hielten, noch eine zweite Geburt überstehen zu müssen.

Dem jungen Siddhartha gab man zum Lehrer den weisen Viçvamitra, der ihn im Schreiben, Rechnen und Lesen unterwies. Er lernte mit solcher Leichtigkeit, daß er bald ebensoviel wie sein Lehrer wußte; aber er prahlte nicht mit seinem Wissen. Als Viçvamitra ihm erklärte, wie er es anzustellen habe um bis hundert zu zählen, hörte Siddhartha mit Demut und Aufmerksamkeit zu. Als der Weise dann das Kind aufforderte, selbst bis hundert zu zählen, zählte er ohne aufzuhören; er zählte die Zehner, die Hunderter, die Tausender, die Millionen auf; er schien alle Sandkörner und Sterne des Himmels zählen zu wollen, sodaß Viçvamitra ihm eines Tages sagte: „Lieblicher Prinz, Du gehst nur deshalb in meine Schule, um mir zu zeigen, daß Du alles ohne Hilfe der Bücher weißt und daß Deine Bescheidenheit gleich Deinem hohen Wissen ist.“

Der Sohn Suddhadona's war von königlichem Aussehen und voller Anmut in seinem Wesen. Als er herangewachsen war, erwies er sich als tapfer und unerschrocken, obgleich er zarten Gemütes war. Keinen kühneren Reiter gab es bei der Gazellenjagd, keinen leidenschaftlicheren Lenker des zweirädrigen Wagens. Doch in einer Hinsicht glich er nicht den andern. Oftmals sein Pferd ausgreifen lassend, den Bogen gespannt, sah er die erschrockenen Gazellen in eiligen Sprüngen vorbeieilen und hielt dann, ohne den Pfeil abzuschießen, wie von einer seltsamen Befangenheit befallen, plötzlich an. Und seine Jagdgenossen weit hinter sich lassend, ging er wie in einem seltsamen Traume, voll Trauer und Mitleid umher. Eines Tages, da er sich mit seinem Vetter Devadatta in dem königlichen Garten erging, sahen sie beide hoch in den Lüften einen Zug wilder Schwäne, die in langer Kette dem Himalaya zustrebten. Devadatta spannte seinen Bogen und der Pfeil flog hinauf. Einige Augenblicke später fiel mit verwundetem Flügel der vorderste Schwan vor sie auf den Rasen nieder. Sofort eilte Siddhartha hin, hob den

verwundeten Vogel auf und legte ihn sanft in seinen Schoß. Nachdem er zart das sich sträubende Tier gestreichelt hatte, suchte er es zu beruhigen; darauf legte er ihm heilende, mit Honig bestrichene Blätter auf die Wunde. „Dieser Schwan gehört mir", sagte Devadatta, indem er auf seinen blutigen Pfeil wies. — „Nicht doch," erwiderte Siddhartha, „dieser Vogel gehört mir nach einem höheren Gesetze. Ich nahm ihn unter meinen Schutz und Du wirst ihn mir nicht entreißen. Dein blutiger Pfeil vermag nichts gegen meine Barmherzigkeit. Ich will die Menschen Mitleid lehren und allen leidenden Wesen ein Helfer sein."

Siddhartha hatte zwar von den Leiden dieser Welt bisher nichts erfahren und bloß die Blutstropfen auf dem Flügel dieses Schwanes gesehen. Aber das erste Aufwallen seines Herzens hatte sein Inneres erschüttert und seinen Geist plötzlich erhellt. Er ahnte jetzt, daß er dazu berufen war, alles Leiden in der Welt zu lindern; würde er aber selbst alle diese Leiden zu sehen bekommen? Er fühlte ein unbestimmtes Verlangen in sich, die Welt näher kennen zu lernen; doch wie sollte er dieses Ziel erreichen? — In der schönen Jahreszeit führte ihn sein königlicher Vater oftmals auf das Land, um ihm die Schönheiten seiner Besitzungen zu zeigen. Die munteren Bäche unter den Palmen, den von den Büffeln aufgewühlten roten Lehm, die murmelnden Quellen im Grunde der Sümpfe. Rote Pfaue flogen um die Tempel, und der wilde Lärm einer Trommel zeigte eine Hochzeit an. Siddhartha schaute. Seine Augen freuten sich, aber sein Herz war traurig. Denn er sagte sich: „Überall wo man hinschaut, sieht man den Mord. Alle morden, um der Reihe nach wieder ermordet zu werden. Der eine lebt durch den Tod des andern: die Eidechse frißt die Ameise, die Schlange die Eidechse und die Weihe frißt alle beide. Der Sperber streitet um seinen Raub mit der Fischotter, der Würger jagt die Nachtigall und diese wieder die bunten Schmetterlinge." Nach solchen Spaziergängen setzte er sich dann einsam an einem abgeschiedenen Orte nieder, um über das große Problem des Lebens und Leidens nachzudenken. Und er fragte sich: „Was ist wohl die Ursache dieses Lebens? Wo findet man die Rettung?" Aber er fand keine Antwort.

Schon hatte Siddhartha sein achtzehntes Jahr vollendet. Sein Vater, der ihn oft wie einen Weisen in Nachdenken versunken

dasitzen sah, wurde von großem Kummer erfüllt. Er versammelte seine Ratgeber und sprach zu ihnen: „Ich habe nur einen Wunsch, daß mein Sohn herrsche über die Königreiche. Aber ich befürchte, daß er den traurigen und düsteren Pfad der Entsagung und der Askese einschlagen wird.“ — Der älteste der Ratgeber aber entgegnete dem König: „Die Liebe, o König, wird wohl bald diese leichte Verirrung heilen. Lasse nur den Zauber der weiblichen List sein müßiges Herz fesseln. Was weiß er bis jetzt von den Augen, die den Himmel vergessen lassen, von dem süßen Balsam der Lippen? Seine Gedanken, die du nicht mit ehernen Ketten fesseln kannst, wird ein Weib gar leicht durch ihre Liebe fesseln“. — „Mein Sohn“, sagte der König, „wird sich nicht von der Sinnenlust hinreißen, sondern nur durch Liebe gewinnen lassen. Wie soll man nun eine solche Jungfrau finden, die sein Herz zu fesseln vermag?“ — Der Alte überlegte einen Augenblick und erwiderte: „Ordne ein Fest an, o König, einen Wettstreit der Schönheit, bei dem die schönsten Mädchen des Königreichs vor deinem Sohne vorbeiziehen sollen, um den Preis zu erhalten. Darunter wird sich wohl eine finden, die es versteht, den Pfeil abzuschießen, dem keiner entgeht.“ Der König stimmte diesem Vorschlag zu. Am festgesetzten Tage setzte sich der Prinz auf den Thron. Die schönsten Mädchen des Königreichs, frisch gebadet, lieblich duftend, mit herrlichen Gewändern bekleidet, bildeten einen langen Zug und zogen langsam an ihm vorbei. Die würdevolle Haltung Siddhartha's schüchterte ihre jungfräulichen Herzen ein. Er lächelte ihnen voll Dankbarkeit zu, aber ohne jede innere Bewegung. Dann und wann trat eines der Mädchen, unter dem Zujauchzen seitens des Volkes aus dem Zuge, um aus der liebreichen Hand des Prinzen ein Geschenk entgegenzunehmen. Aber kaum war sie den Blicken des Prinzen begegnet, als sie sogleich wieder wie eine aufgescheuchte Gazelle davon floh, denn dieser Blick des Prinzen schien ihr gleichsam aus einer anderen Sphäre zu kommen.

Am Ende des Zuges schritt die junge Yasódhara; und diejenigen, die sich in der Nähe Siddhartha's befanden, beobachteten beim Vorbeischreiten dieser Jungfrau, wie der königliche Jüngling bei ihrem Anblicke zusammenzuckte. Und das glänzende junge Mädchen trat zu ihm heran, eine göttliche Gestalt, eine Haltung wie die der

Párvartik, Augen wie die einer Hirschkuh zur Brunstzeit; und ihr Gesicht war so berauschend schön, daß es Worte nicht zu beschreiben vermögen. Sie allein, — die Arme über die Brust gekreuzt, — vermochte dem vollen Blicke des Jünglings zu widerstehen, ohne ihren stolzen Nacken zu beugen: — „Gibt es auch für mich ein Geschenk?“ fragte sie lächelnd. — „Die Geschenke sind verteilt“, erwiderte der Prinz; aber nimm diesen Halsschmuck zum Ersatz, denn deine Anmut hat Freude in die Halle gebracht.“ — Damit löste er die smaragdene Kette von seinem Halse und legte sie der schönen Yasódhara um. Und ihre Blicke verschmolzen in einander und erweckten in beiden das innigste Gefühl der Liebe. Ebenso wie der Prinz Siddhartha gehörte auch Yasódhara zum Geschlechte der Gautamiden. Ihr Vater erklärte, daß er sie dem Prinzen nur dann zum Weibe gäbe, wenn er über alle anderen Bewerber in den Kampfspielen den Sieg davontrüge. Siddhartha nahm den Wettstreit an. Er blieb Sieger im Bogenschießen, Fechten und Pferderennen und zeigte sich in allem als ein vollkommener Königssproß.

Da erhob sich die liebreizende Jungfrau von ihrem Sitze inmitten der Zuschauermenge, nahm einen Kranz von Mangoblumen und, noch vom Schleier verhüllt, schritt sie zwischen den jugendlichen Rivalen hindurch, bis sie an den Platz kam, wo sich Siddhartha befand. Die schlanke Gestalt des jungen Mannes glitt vom Pferde, das seinen starken Nacken gefügig den Armen seines Meisters überlassen hatte. Nachdem sich die Jungfrau vor dem Prinzen verneigt hatte, enthüllte sie ihr himmlisches Antlitz, vor Liebe strahlend. Sie hängte einen duftenden Kranz um den Hals ihres künftigen Herrn und legte ihren lieblichen Kopf an seine Brust; und sich bis zu seinen Füßen verbeugend, sprach sie, die Augen von edlem Stolze erfüllt: „Teurer Prinz, schaue mich an! Ich gehöre dir!“ Und das Volk jauchzte, als sich beide die Hände reichten und sich Herz zum Herzen fand. Sie aber bedeckte ihr Gesicht wieder mit dem Schleier.

Die Hochzeit wurde in der altüberlieferten Weise gefeiert. Unter anderem ließ man beide Gatten zwei Strohhalme in eine Milchschale legen; denn wenn diese sich zusammenfänden, glaubte man, daure die Liebe bis in den Tod. Man band ihre Kleider zusammen,

setzte ihnen Kronen aufs Haupt und sang mystische Gesänge. Und der Vater Yasódhara's sprach zu Siddhartha: — „Würdiger Prinz, was unser war, gehört jetzt dir allein. Sei gut zu ihr, die dir ihr Leben schenkt."

Aber der Vater Siddhartha's versuchte seinen Sohn nicht bloß durch die Liebe zu fesseln und ihn dadurch von den asketischen Gedanken abzulenken, sondern er behielt auch dieser Liebe ein bezauberndes Gefängnis vor. Nahe der Stadt Kapilavastu erhob sich ein vom Rohiniflusse bespülter Hügel. Ein Wald von Tamarindenbäumen säumte diesen Hügel im Süden ein und der Lärm der Stadt drang bloß wie ein Bienengesumm dorthin. Am nördlichen Horizont tauchten die mit ewigem Schnee bedeckten Gipfel des Himalaya auf: Hier ließ Siddhartha's Vater für die Neuvermählten den Lustpavillon erbauen, eine kühle und einschmeichelnde Aufenthaltsstätte. Man ging über Alabastertreppen, eingerahmt von Lasursteinen, durch Türen aus Sandelholz, zwischen farbenprächtigen Säulen hindurch. Man ruhte bei lotosumrahmten Springbrunnen aus, in denen scharlachrote und lasurblaue Fische tanzten. In den Gärten irrten Pfaue, Reiher und hochtrabende Hirschkühe umher.

(Fortsetzung folgt).

Rechte Rede

Von Thero Silacara in Sikkhim, übersetzt von cand. phil. S. Jabusch (gefallen in Flandern 1918)

Als dritte Stufe des heiligen achtfachen Pfades wird Samavaca oder rechte Rede genannt, und an diesem Punkte beginnen wir mit der Betrachtung jenes Abschnittes des Pfades, der in seiner dreiteiligen Anordnung Sila oder Moral oder rechtes Betragen heißt. Überblickt man diesen Abschnitt des Pfades, so könnte er als sein erster, sein Anfangsteil angesehen werden; denn die Befolgung der Vorschriften zur Einhaltung der Moral oder des rechten Betragens ist erste, unerläßliche Bedingung alles Vorwärtskommens auf dem heiligen, achtfachen Pfade.

Dies trifft sowohl für einen Hausvater zu wie für denjenigen,

der in die Heimatlosigkeit gepilgert ist. Aber während das Leben eines solchen das Ergebnis einer besonderen und sich immer steigernden geistigen Anspannung ist oder sein sollte (denn der ganze Lebensinhalt eines Menschen, der alles im Stiche gelassen hat, muß sich allein auf diese Anspannung aller geistigen Kräfte konzentrieren), beruht die treue Befolgung dieses dritten Gliedes des Pfades durch einen Hausvater, der durch die Pflichten des Alltags naturgemäß immer abgelenkt wird, auf der strikten und äußerst bedachtsamen Beobachtung dieser Vorschrift des rechten Betragens.

Das bedeutsame Merkmal eines solchen Lebens ist richtiges Handeln in Worten oder Taten oder gegebenenfalls in Worten und Taten zugleich. Die Vorschriften für ein rechtes Betragen, die im dritten, vierten und fünften Glied des heiligen achtfachen Pfades aufgezählt werden, sind einfach die Regeln, die jeder Hausvater, der sich den Buddha zum Führer erwählt hat, in all seinem Tun beobachten sollte. Wenn ein solcher Hausvater an sein weltliches Tagewerk geht, so soll er bei all seinen Handlungen Obacht geben auf diese drei Dinge: darauf, daß seine Rede recht sei, daß seine Handlungen recht seien und daß der Beruf, durch welchen er seinen Lebensunterhalt erwirkt, ebenfalls ein rechter sei. Hier haben wir uns nur mit der ersten dieser drei Vorschriften zu beschäftigen, und darum fragen wir: was macht das Wesen des von dem Buddha im heiligen achtfachen Pfade mit dem Wort „rechte Rede" bezeichneten Gliedes aus?

„Rechte Rede," wie sie der Erleuchtete lehrte, umfaßt vier verschiedene Vorschriften: daß die Menschen nur das reden, was wahr ist; daß sie nichts reden, was unwahr ist; daß sie nichts Übles von anderen reden und sich aller Verleumdung enthalten; daß sie keine zornige oder beschimpfende Rede gegen ihren Nächsten führen, sondern zu allen freundlich und höflich reden sollen und daß sie schließlich nicht in zweckloser, törichter Rede schwelgen, sondern verständlich und nicht umsonst sprechen sollen.

Bei Einzelheiten dieser Vorschriften zu verharren, etwa bei der Forderung der Aufrichtigkeit in der Rede, wäre eine undankbare und in gewissem Grade unnötige Mühe, so vertraut sind sie in der einen oder anderen Form dem Einsichtigen. Sind sie doch Gemein-

plätze im System aller Morallehren, der alten wie neuen, östlichen wie westlichen, religiösen wie nichtreligiösen. Ein Punkt indessen findet sich in den Ratschlägen des Buddha über rechtes Betragen, der wohl der Erwähnung wert ist, und der sich in seiner rein utilitarischen Natur von der Art ähnlicher Sätze in andern Moralsystemen unterscheidet.

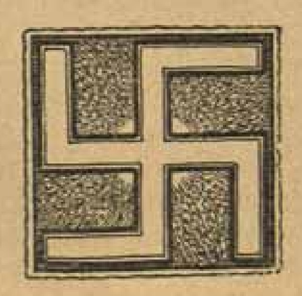
In der Darlegung, die der Buddha vom rechten Betragen gibt, findet sich keinerlei Andeutung, daß derjenige Anhänger, der das „Rechte tut und das Unrechte meidet" damit den Beifall über ihm stehender höherer Wesen, die etwa Macht hätten seine Schicksale nach ihrem eigenen Willen und Gutdünken zu gestalten, gewinnen könnte. Oder daß diese höheren Wesen die Macht haben könnten, ihn für sein „rechtes Tun" nach ihren Wünschen mit diesem oder jenem Glückseligkeitszustande in dieser oder einer andern Welt zu belohnen oder ihn für einen „unrechten" Lebenswandel mit Unglück und Leiden in diesem oder jenem Leben zu bestrafen. Von einem solchen Gedanken findet sich nichts in der Lehre des Buddha. Wenn ein Anhänger des Erleuchteten diese befolgt und sich rechter Rede und rechten Tuns befleißigt, so soll er dies selbstverständlich ohne irgend eine Hoffnung auf Belohnung durch etwa außer ihm existierende höhere Wesen tun. Er übt sich in rechter Rede nur wegen der Folgen für sich selbst und für andere, die sich gleich ihm eines ähnlichen Lebenswandels befleißigen, und daher ergeben sich diese Folgen niemals aus irgend einer launenhaften oder eigenmächtigen Anordnung einer höheren Gewalt außerhalb seines eigenen Lebens.

Der Anhänger des Buddha, welcher die von dem Meister verkündeten Moralvorschriften befolgen will, hat in seinem Reden und Betragen jener Ordnung zu folgen, die mit allen Grundgesetzen der Wirklichkeit übereinstimmt sowohl des sichtbaren wie unsichtbaren Lebens, wie diese Ordnung durch den Erleuchteten bestimmt und verkündet worden ist. Wenn seine Handlungen mit diesen Gesetzen der Wirklichkeit übereinstimmen, wird sich als natürliche Folge ein Zustand inneren Glückes einstellen, ohne jedes Eingreifen einer unbekannten, höheren Macht; und zwar wird diese Folge eines richtigen Lebens so bestimmt und unvermeidlich eintreten wie die Tatsache, daß sein eigener Schatten ihn niemals verläßt.

Verstoßen seine Handlungen gegen diese Gesetze, so wird ihm innere Unruhe und Unzufriedenheit so sicher beschieden sein, wie das Wagenrad den Füßen des Ochsen folgt, der den Wagen zieht. Nur des Menschen eignes Wirken kann ihm Glück oder Unglück bringen, die Möglichkeit und Notwendigkeit für das Eingreifen einer fremden Macht besteht nicht.

In der Sprache, in der die buddhistischen Schriften abgefaßt sind, gibt es bezeichnenderweise keine Ausdrücke, die ganz den Sinn unserer Worte „recht" und „unrecht" wiedergäben. Die Worte haben im Urtext mehr den Sinn von „geschickt", „nützlich", „ungeschickt", „unnütz", als den der losen, schwankenden, unbestimmten Vorstellungen, die die Worte „recht" und „unrecht" in vielen Ohren zu erzeugen pflegen. Sich einer Rede voller Lügen, Schimpfworte und inhaltsleeren Geschwätzes enthalten, heißt also für einen Buddhisten dem Sinne nach nur solche Dinge zu reden, welche ihm und anderen angenehm und fördernd sind. Dagegen wäre die Unwahrheit sagen, Übles von jemandem sprechen, ein frivoles oder beschimpfendes Gespräch führen, im buddhistischen Sinne unangebracht und schadenstiftend.

Was also diesen Teil des edlen achtfachen Pfades, der rechte Rede heißt, betrifft, so können wir annehmen, daß ein Mensch, der sich lügenhafter und rauher Worte enthält, leichtfertiges Geschwätz vermeidet, dagegen eine höfliche, wahrhafte und angemessene Sprache führt, auf dem Pfade vorwärts kommt, der zu jenem Gemütszustand führt, in dem er die wahre Natur aller Dinge erkennen und durch diese höchste Erkenntnis die Erlösung aus der Leidenswelt finden soll.



Ceylon, die Insel des Buddha

Von Christian Böhringer, Stuttgart

(Schluß.)

Der Tod Mahindos war ein Ereignis von weittragender Bedeutung. Die Mahawansa berichtet darüber:

Als der König Uttiya den Tod des Heiligen erfuhr, begab er sich nach Mihintale, und ließ die Leiche einbalsamieren und in einen goldenen Sarg legen. Die Verehrer Mahindos strömten von der ganzen Insel herbei und nahmen an dem Leichenbegängnis teil, das unter Vorantritt des Königs und bei Beteiligung aller Würdenträger des Reiches, sowie der Staatselefanten stattfand. Dann folgten die Mönche und andere Leidtragende dem Zug durch die reichgeschmückten Straßen der Stadt Anaradapúra. Auf einem großen freien Platz wurde der Sarg auf einen Scheiterhaufen gestellt, den der König selbst in Brand steckte. Zu gleicher Zeit wurden auf der ganzen Insel vom Staate Leichenfeiern veranstaltet. Die Überreste des großen Reformators wurden in Mihintale beigesetzt. Aus dem Mahawansa ergibt sich ferner, daß die Könige von Anaradapúra mitunter auch trotz des Buddhismus recht grausam sein konnten. So erzählt die Chronik, daß der Rajah eines schönen Tages den Entschluß faßte, die von Indien eingewanderten Damilas, welche in politischer wie in religiöser Beziehung als die größten Feinde der Singalesen betrachtet wurden, zu bestrafen und ihnen den Aufenthalt so unangenehm wie möglich zu machen. Der König sicherte sich zu diesem Zweck die Dienste der stärksten Männer der Insel und gab ihnen Auftrag, die armen Damilas auf grausame Weise umzubringen. Sie warfen nämlich die Damilas zu Boden, setzten den linken Fuß auf die Hüfte des Opfers und rissen es in zwei Stücke, indem sie den oberen Teil des Körpers vollständig vom unteren trennten. Wenn nun diese Erzählung nicht wörtlich zu nehmen ist, so zeigt sie doch, wie verhaßt die Damilas waren. Dies hatte auch seinen natürlichen Grund darin, daß die Könige von Anaradapúra unter den eingewanderten Damilas immer schwerer zu leiden hatten, denn

diese nahmen schließlich an Zahl so zu, daß sie nur mit Waffengewalt zurückgedrängt werden konnten. In ihren Kämpfen gegen die Damilas sind eben doch, wie bereits erwähnt, die Singalesen schließlich unterlegen. Aber auch durch Werke der Wohltätigkeit suchten die Könige von Anaradapúra ihre Dynastie zu stärken.

Auch wurden Kämpfe um das Recht der Thronfolge geführt. Die Beschreibung dieser Kämpfe und die ritterliche Art der Hauptbeteiligten erinnert lebhaft an Homer. Die Verfasser haben hier wie einst von der dichterischen Freiheit sehr ausgiebigen Gebrauch gemacht, indem sie ihre Helden die unglaublichsten Taten verrichten lassen. Hier das Beispiel eines Zweikampfs, welcher zeigen mag, wie nachsichtige Herrscher nicht nur durch Bluttaten Furcht und Schrecken verbreiten, sondern auch bereit waren ihr eigenes Leben aufs Spiel zu setzen.

Nach dem Tod des Königs Sulakale nämlich, der 3 Söhne hinterließ, ergriff der zweitälteste Sohn Dalhapude die Zügel der Regierung, nachdem er den alleinberechtigten älteren Bruder hatte ermorden lassen. Der jüngere Bruder Mogallana beschloß, den Tod seines Bruders zu rächen und zog gegen den König ins Feld. Als die beiden feindlichen Armeen bei den Karmakabergen einander gegenüberstanden, sandte Mogallana einen Boten an seinen königlichen Bruder und ließ diesem sagen: Die Bewohner dieser Insel haben sich weder gegen Dich, noch gegen mich vergangen. Wenn einer von uns stirbt, so wird es nicht nötig sein, das Reich zu teilen. Ich schlage vor, daß wir persönlich den Kampf ausfechten, jeder auf seinem Kriegselefanten in Gegenwart der versammelten Heere. Der König nahm diese Forderung an, bewaffnete sich, bestieg seinen Elefanten und ritt bewaffnet auf den Kampfplatz. Mogallana erschien ebenfalls auf seinem Elefanten und stellte sich dem Bruder gegenüber. Die gewaltigen Tiere stürzten sofort aufeinander los und als sie mit ihren mächtigen Schädeln gegeneinander rannten und in ihrer Kampfeswut Feuer spieen, da glaubte man wie bei einem Gewitter, den Blitz zu sehen und den Donner zu hören. Die beiden Tiere, mit Blut bedeckt, glichen zwei Wolken im Rot der untergehenden Sonne. Endlich überwältigte Mogallanas Elefant den des Königs und als dieser sein Tier besiegt sah, zog er ein scharfes

Schwert und machte Anstalt, sich selbst das Leben zu nehmen. Als Mogallana dies sah, flehte er den Bruder an, sein Leben zu schonen. Dieser aber, zu stolz, dem Wunsch des Bruders zu willfahren, schnitt sich die Kehle durch. So wurde der mächtige Mogallana König von Lanka. Wie diese wenigen Beispiele zeigen, liegt gerade in der bilderreichen Sprache und in der poetischen Übertreibung ein Zug, der zum Vergleich mit den alten klassischen Dichtern geradezu herausfordert.

Wir verlassen den sagenreichen Boden von Anaradapúra und fahren weiter nach Norden auf der Poststraße nach Jaffna. Diese Strecke bietet nicht viel Interessantes, und da die Hitze immer unerträglicher wird, so durcheilen wir das große, fieberreiche Gebiet der Nordprovinz, welche durch Wasser und durch die Eisenbahn der Kultur erschlossen worden ist. Die Wiederherstellung der Wasserwerke mußte naturgemäß dem Bau der Eisenbahn vorausgehen. Jaffna war eine holländische Niederlassung, an der Nordspitze Ceylons gelegen und ein stark befestigter Platz. Die Festung ist noch sehr gut erhalten und genau in demselben Zustand, wie sie vor über 100 Jahren den Engländern übergeben worden war. Im inneren Hofraum der Festung sind noch die Wohnungen des Gouverneurs und der Beamten sehr gut erhalten und in einem Zustand, als seien die Gebäude von ihren Insassen erst gestern geräumt worden. Auf den Tischen liegen noch holländische Briefe und Schriften, in der Kirche Gebet- und Gesangbücher. Das Klima von Jaffna ist überaus trocken und ähnlich dem Ägyptens. Dies ist auch der Grund, warum alles so gut erhalten ist. Im feuchten Süden wären die Bücher längst vermodert und die Mauern verwittert. Als besondere Merkwürdigkeit fiel mir in der Kirche eine Gedenktafel mit folgender Inschrift auf: Hier ruht Freiherr von Roeder, Kommandant von Jaffnapattana, gebürtig aus Goldberg in Schlesien, gestorben im Jahr 1795. Nicht weniger interessant ist eine Gedenktafel in der alten holländischen Kirche in Point de Galle mit der Inschrift: Hier ruht Freiherr von Hügel, Oberst und Kommandant des herzoglich Württembergischen Regiments, Ritter des Ordens pour le mérite, geboren zu Straßburg 20. April 1739, gestorben zu Galle 3. Juni 1800. Jaffna war von Alters her der Ort für Salzgewinnung aus Seewassser.

Große Bassins wurden durch ein Pumpwerk mit Seewasser gefüllt. Die Verdunstung des Wassers überließ man der lieben Sonne.

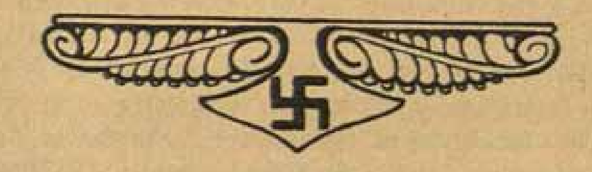
Von Jaffna ging es weiter im Küstendampfer durch den Golf von Marmar und die Adamsbrücke nach der Ostküste von Ceylon, immer dicht am Ufer entlang, das dort wenig Abwechslung bietet. Der nahe Strand ist bewachsen mit Palmyrapalmen, unter deren Schatten die kleinen Hütten der Eingeborenen zerstreut umherliegen. Nach zweitägiger Fahrt erreichen wir Trincomale, den Kriegshafen für das ostindische Geschwader. Der Hafen ist ein natürliches, großes Bassin mit einer sehr engen malerischen Einfahrt. Zu beiden Seiten auf den Hügeln sind die Forts Friedrich und Oldenburg, ebenfalls Namen aus holländischer Zeit. Auf dem Kirchhof findet man neben Gräbern holländischer auch solche deutscher Soldaten, die in der holländischen Kolonialarmee dienten. Von Trincomale geht die Fahrt weiter über Batticaloa nach Dondrahead, der Südspitze von Ceylon. Von hier aus hat man einen hübschen Blick auf das Zentralgebirge und in einem halben Tag den Hafen von Point de Galle. Diese Stadt liegt malerisch gruppiert auf Hügeln, die den natürlichen Hafen umschließen, aber vergeblich sucht man nach Schiffen. Gewöhnlich liegen nur 2 oder 3 Schiffe vor Anker, die in dem geräumigen Hafen dem Blick entgehen. Die Einfahrt ist sehr gefährlich, da im Kielwasser verschiedene unsichtbare Felsen sich befinden, die schon mehreren Schiffen Schaden gebracht haben. An verschiedenen Stellen sieht man die Wracks gestrandeter Dampfer aus dem Wasser emporragen. Dies ist auch der Grund, warum der Hafen nach Colombo verlegt wurde.

Etwa 20 Kilometer südöstlich von Point de Galle liegt eine einsame Bucht, die Häckel ihre Berühmtheit verdankt, die Bay von Weligama. Es gibt drei Wege, dahin zu gelangen. Die Eisenbahn, die Fahrstraße oder ein Fischerboot, in dem man die Küste entlang fährt. Wenn Zeit keine Rolle spielt und das Wetter gut ist, empfiehlt sich die Segelfahrt. Mit überraschender Gewandtheit und Sicherheit bedienen die flinken Singalesen ihr Fahrzeug.

Am Eingang zur Bay, mit dem Blick nach dem Meer, liegt das schöne Rasthaus. Von hier zieht sich ein dichter Wald von Cokospalmen rings um die Bucht mit ihren flachen, sandigen Ufern.

Wenn man kurz vor Sonnenuntergang in die Bucht hinausfährt und in das Wasser schaut, sieht man Korallen, Seesterne, Fische aller Art und Größe, kurz eine ganze unterseeische Welt, wie man sie sonst nur in einem Aquarium zu sehen bekommt. Weligama wirkt bezaubernd durch seine idyllische Einsamkeit und durch seine ruhige, majestätische Umgebung. Eine fünfstündige Bahnfahrt führt zurück nach Colombo. Links das rauschende Meer, rechts der unvermeidliche Cokoswald. Je näher man der Hauptstadt kommt, desto lebhafter und gedrängter wird der Verkehr, so daß man mit Sehnsucht sich zurückwünscht an die einsamen Ufer der Bay von Weligama:

„Träumend hab' ich manche Stunde
An deinen Ufern zugebracht.
Es liegt auf tiefem Meeresgrunde
Verborgen deines Zaubers Pracht."



Worte Buddhas

Glaube nichts auf bloßes Hörensagen hin; glaube nicht an Überlieferungen, weil sie alt und durch viele Generationen bis auf uns gekommen sind; glaube nichts auf Grund von Gerüchten oder weil die Leute viel davon reden; glaube nicht, bloß weil man dir das geschriebene Zeugnis irgend eines alten Weisen vorlegt; glaube nie etwas, weil Mutmaßungen dafür sprechen oder weil langjährige Gewohnheit dich verleitet, es für wahr zu halten: glaube nichts auf die bloße Autorität deiner Lehrer und Priester hin. Was nach eigener Erfahrung und Untersuchung mit deiner Vernunft übereinstimmt und zu deinem eigenem Wohle und Heile, wie zu dem aller anderen lebenden Wesen dient, das nimm als Wahrheit an und lebe danach.

Anguttara-Nikayo.

Im Buddhaland

Bilder aus Birma

Von Alice Schalek (Wien)

I.



Lange vor der Ankunft in der Hafenstadt Rangoon, dem Handelszentrum Birmas schon erblickt man das Wahrzeichen des Landes, weithin sichtbar steht die weltberühmte Shwe-Dagon-Pagode auf einem bewaldeten Hügel und ihre goldene Spitze zeichnet sich klar vom Horizont ab. Noch bedeutet das Bild mir nichts. Aber zwei Stunden später weiß ich, warum dieser Buddhatempel der berühmteste auf Erden ist.

Ich stelle mir einen Europäer vor, der mit geschlossenen Augen aus einer Großstadt hierherüber flöge. Und ich bedaure es tief, daß keiner diesen zerschmetternden Anprall erlebt, weil jedem auf seinem Reisewege durch andere Seltsamkeiten die Unmittelbarkeit des Eindrucks vorweggenommen wird.

Doch auch jenem, dem der Orient vertraut ist, auch mir, die ich zahlreiche exotische Fabeldinge ähnlicher Art in dem Birma verwandten Siam gesehen, ist Rangoons Shwe-Dagon-Pagode etwas Unfaßbares, eine Grenzenlosigkeit, die zu erfinden keine europäische Phantasie ausgereicht hätte, deren Anblick kein westliches Auge lange standzuhalten vermag.

Auf dem abgeflachten Gipfel eines künstlichen Erdsockels steht sie da, fast hundert Meter hoch und über und über vergoldet. Die riesige, oben spitze, unten ausgeweitete Glocke mißt an ihrer Basis fünfhundert Meter im Umfang, viele tausend Quadratmeter die Plattform, auf der sie ruht. Dennoch wirkt sie schlank und lieblich. Aber nicht sie allein ist es, diese allerheiligste aller Pagoden, die acht Haupthaare Buddhas umschließt, und auch nicht ihr goldener, vom König Mindun gespendeter Ti, (der kostbare Schirm auf ihrer Spitze, dessen Edelsteinschmuck einem Gerücht

zufolge von den Engländern beschlagnahmt worden sein soll), die den Hauptanteil an dem erschütternden Eindruck haben. Fällt er den zahllosen Kapellen zu, den weit kleineren, aber auch Ti-gekrönten Pagödchen, aus denen die Shwe-Dagon wie eine Königin ragt? Alles zusammen ist es wohl, was den Rausch hervorbringt, wohl auch sind es die aus dem Meere von goldenen Ti's wie Inseln ragenden überlebensgroßen Fabeltiere, Elefanten, Löwen, Schlangen und Drachen, die menschenähnlichen Groteskfiguren aus buntem Glasmosaik, aus feinster Holzschnitzerei oder bloß aus ordinärem Gips oder aus mit Mörtel überstrichenen Ziegeln. Nicht wie in Südindien, dem schrecklichen Reiche des Brahmakults, in düsterem Dunkel eines Tempelinnern als Greuel wirkend, sondern frei unter sonniger Luft als Ausstattung und lustiger Zierrat umstehen alle diese Abnormitäten die Shwe-Dagon.

Ein Kreisring bleibt als Straße frei und an die Pagode schließen sich hunderte von offenen Buden, voll von wertlosen Opferdingen, meist Blumen aus Draht, und Goldflittern, Kerzen, Papierschirmchen und bedruckten Fähnchen, Tierfiguren aus bemaltem Wachs und grauenhaften Öldrucken, die offenbar in Europa fabriziert werden. Dieses alles findet man kreuz und quer hingelegt oder aufgesteckt in den Kapellchen und Schreinen und es macht das Absonderliche noch toller. Dazwischen stehen Flaggenstangen, an denen wulstartige seidene Fahnen flattern, heilige Bäume wachsen aus riesigen Erdhügeln, die ganz von Grotten durchbrochen sind. In jeder dieser Nischen, aber auch in jedem der größeren Schreine wie in den Kapellen sitzt ein Buddha aus billigstem Material, manchmal sogar eine ganze Gesellschaft, frischgestrichen oder in allen Stadien des Verfalls. Außer dem Gold der Shwe-Dagon und der Bronze der zahllosen Riesenglocken, die je zwischen zwei Pfosten hängen und alle Tonleitern, lyrische oder tiefe, dunkle oder schrille Töne geben, ist jedes Ding Talmi, Kitsch und Plunder. Doch nur ganz vorübergehend beeinträchtigt diese Erkenntnis, die etwa beim zweiten oder dritten Besuche aufsteigt, den Reiz des Ganzen. Man erfaßt bald wieder die künstlerische Note, insbesondere weil trotz all des Bunten und Auffallenden noch etwas anderes, das Volk nämlich, das diese Pagode mit seiner Gläubigkeit belebt,

erfüllt, zur Wirklichkeit macht, das eigentlich Unwiderstehliche, Hinreißende, Unvergleichliche ist.

Stundenlang, tagelang könnte man selbstvergessen, atemlos schauen und schauen. Wo immer man sich aufstellt, das Ausstattungsstück verliert nirgends seine sprudelnde Fülle. Wenn auch die Akteure wechseln und keine Szene sich je wiederholt, einheitlich bleibt die spannende Handlung.

Vier Treppenaufgänge führen von den vier Weltrichtungen empor, nur die untersten Stufen sind ohne Dach. Zu den oberen, gedeckten, kommt man durch eine Säulenvorhalle. In Absätzen, gleich einem Passionsweg, leiten sie zum Heiligtume. Schlechte, tiefausgewitterte Steinstufen sinds, auf denen ein schnell Emporsteigender wohl in Gefahr käme, aber es heißt, daß kein Buddhist leichtfertig und zerstreut, sondern daß jeder gesammelt und feierlich zu seinem Tempel schreitet. Hier unten beginnt die glänzende Inszenierung. Was orientalischer Geschmack und Gedankenreichtum, was asiatische Phantasie und Farbfreudigkeit an Harmonie im Abstrusen, an Wohllaut im Grellen zu ersinnen vermag, davon ahnen westländische Künstler nichts. Jede Linie hier ist Vollendung, jede Bewegung Grazie, jeder Faltenwurf Kunst. Leider ist der Segantini des Ostens noch nicht gekommen, hier harrt Neuland der Entdeckung durch Maleraugen.

Wer die jungen Birmaninnen aus dem Wagen steigen sieht, gehüllt in unerhört prangende Farben, deren Nüancen förmlich in Wollust schwelgen, die man geradezu klingen zu hören vermeint, so tief und froh und kühn sind diese lila, rosa, gelben Töne, der muß mit Europäerhochmut wohlgepanzert sein, um eine Tiroler Kuhdirn, eine westfälische Gutsherrin noch weiterhin für die Blüte der Kultur zu halten. Anmutig steigen sie die Treppe hinauf, die wie jeder Tempelaufgang im ganzen Land von zwei ungeheuren, sphinxartigen Löwen flankiert wird (zur Erinnerung an eine Legende, nach welcher, ähnlich der römischen, ein Königssohn einst von einer Löwin gerettet und gesäugt ward). Wie lichte Elfen leuchten die Frauen zwischen den ungefügen, weißgetünchten und goldbemalten Ziegelkolossen. Schlank sind sie wie ein Porzellanfigürchen, die Hüfte rundet sich gerade nur, um weiblich zu wirken. Ein

seidenes Tuch, das stets wie neu aussieht, liegt prall um den nackten Leib, die Enden werden vorn zu raschem Knoten geschlungen und fallen über die Schenkel in geschmeidigen Falten. Keiner weißen Frau gelänge es so, in so engem Gewand so kokett zu schreiten, die Hüften so rhythmisch zu wiegen, den Faltenwurf so tadellos zu bewahren. Über das europäisch geschnittene, lose weiße Batistjäckchen, das leider aus portugiesischen Zeiten geblieben ist, wallt ein seidenes Nackentüchlein, gelb zu roten Röcken, etwa hellgrün zu kardinal oder mattrosa zu purpur. Nie sieht man Farben, die nicht glücklich ineinander tönen. Höchstselten, an der Frau ebenso wenig wie in der Natur, findet man Blau — allenfalls ein Tüchlein in lichter Himmelstinte.

Die sinnlich rotbraunen Töne der birmanischen Landschaft, das grelle Gelbrot der Sonnenuntergänge und das süße Rosa der Sonnenauferstehungen finden sich in der Tracht der Mädchen wieder. Es gibt keine noch so arme Frau, die nicht wenigstens ein amarantfarbiges Seidentuch um ihre Schultern schlingt. Birma wird ja nicht umsonst der „seidene Osten" genannt.

Die schwarzen, glattgeleimten Haare liegen als Krone hochaufgebaut über dem Scheitel; unordentliche Strähne sieht man nie; schief unter der Flechte steckt ein Röslein oder ein Zweiglein voll Bananenblüten, graziös und schmachtend fällt es bis zu den gepuderten Schläfen hinab. Immer lächelt der Mund, der verführerisch ist, so lange er halb geschlossen bleibt. Doch das strahlende Bild wird grotesk, wenn das zierliche Püppchen eine ihrer heißgeliebten „Cheerots" zwischen die Zähne steckt, eine der gut dreißig Zentimeter langen und mindestens ebensoviel Millimeter breiten Zigarren, die überall, in den Bazars und Tempelbuden, zum Verkauf ausliegen. Dann sieht man zu viel von ihren kurzen schlechten Zähnen, von dem bei allen Asiatinnen unschönen Oberkiefer. Anders als vorher, erheiternd und erfrischend, paßt sich dann die noch immer fesselnde Erscheinung in den schimmernden Rahmen.

Auf dem untersten Treppenabsatz bleiben sie stehen, handeln hier die frischen, duftenden Blumen um Opfer ein, gelbe Anemonen, tiefedle Rosen, langstielige Lilien, die in hochgeschichteten Körben von jungen Mädchen feilgeboten werden. Auch diese stecken in

Seide, auch sie dampfen die riesigen Cheerots, auch sie tragen freundliche Knösplein im hochfrisierten Haar.

Die Vorhalle ist von Licht durchflutet; zwischen ihren roten Säulen leuchtet vergoldetes Schnitzwerk, die Blumen, die Mädchen, die Stoffe füllen sie mit sattem Glanz, mit unsäglicher Farbenpracht.

In all diese Buntheit: welch eherne Note! Über die Treppe, die sich in dunkle Weiten mit meisterhaften perspektivischen Durchblicken verliert, zwischen den Buden, bellenden Hunden, lärmenden Raben und liebebebenden Verkäuferinnen schreitet ein Mönch. Pathetisch, unbewegt, feierlichen Schrittes, mit abgeklärten strengen, tief in den Höhlen liegenden Augen und in unnachahmlicher Haltung steigt er zur Shwe-Dagon empor. Die eine bronzene Schulter ist nackt, die andere umwallt die gelbe Robe. Ein Dunkelorange fällt über die Farbe der Butterblume; ein auf Erden einziger Akkord.

Zwei große, heller oder dunkler gelb gefärbte Tücher bilden die Tracht des Buddhamönchs. Keines römischen Kaisers Toga, keiner griechischen Statue Gewand fiel edler, faltete sich malerischer. Der kahlgeschorene, ohne Schutz der vernichtenden Sonne preisgegebene Mönch sieht mit seiner Bettelurne im Arm wie aus Marmor gemeißelt aus. Oben kniet er nieder, faltet die Hände vor der Stirn, und beugt sich nieder vor der Shwe-Dagon.

Shwe-Dagon! Mit einem Namen kann man es benennen, dieses Vielfache, dieses Unausschöpfbare, diese Welt von Ekstase, erhabenen Kunstwerken, süßeste Romantik!

Was will dieses Weib, das hier kniet? Im nächsten Leben ein Mann sein! Aber es betet nicht, kein Buddhist betet. Jeder weiß, daß es keinen gibt, zu dem man beten könnte. Keinerlei Gott kennt dieses Volk, und es weiß, daß sein Lehrer Buddha seinem Flehen weit, weit entrückt ist. Diese Frau wiederholt nur, um Verdienst zu erwerben, das heilige Gesetz. Diese tiefe, philosophische Weisheit wird indessen nur ganz ausnahmsweise wirklich begriffen.

Auf Schritt und Tritt mahnt der buddhistische Kult an den katholischen. Was ist der Kalvarienberg anders als dieser hohe Tempelaufgang, in dessen Stationen unter ineinandergeschachtelten

Dachbaldachinen Bilder stehen, von denen man für hundert Rupies ein einzelnes kaufen kann. Die Priester, die auch hier das Gelübde der Armut ablegen, sammeln das Geld in Opferbüchsen, und wie auf die Kirchenfenster, kann der Spender auf die Dachtraversen seinen Namen schreiben. Das Umkränzen der Steinbilder der Altäre mit Opferkerzen, die Darbringung wächserner Symbole, das Besprengen mit Weihwasser, das Niederknien und Händefalten sind erstaunliche Parallelen. Die Geste ist nahezu dieselbe, nur der Sinn ist ein ganz, ganz verschiedener.

Welcher Glaube höher steht? Vielfache Diskussionen hört man hier. Missionäre schelten das Volk ohne lebendigen Gott ein heidnisches, wollen es der alleinseligmachenden Taufe zuführen. Der Buddhist findet hingegen, er stehe auf einer höheren Stufe der Erkenntnis, weil er ohne Gott, ohne Belohnung im Jenseits auszukommen vermag.

Jedes Individuum hat sozusagen ein Kassabuch des Lebens, in dem ohne Nachsicht und Erbarmen Verbrechen und Verdienste verzeichnet sind. Dem Saldo entspricht die nächste Inkarnation. Nirwana kann nur durch viele fleckenlose „Soll"-Seiten erreicht werden. Keine Beichte löscht dort den Vermerk eines Fehltrittes aus. Keines Priesters Gebet, keine letzte Absolution hilft dem Reuigen zu bequemer Tilgung. Es gibt keinen Zwang zum Kirchgang, keine gemeinsame Messe, kein Glockenläuten eines angestellten Mesners, hier muß jeder selbst auf die Glocke schlagen, allein sein Seelenheil erwerben, durch einwandfreies Leben, aus eigener Kraft sein Konto auf der Seite des „Haben" vermehren. Der Priester kann nichts für den Nebenmenschen tun, als höchstens ihm Gelegenheit geben, Verdienst zu erwerben. Darum bettelt jeder der 25000 Mönche Birmas allmorgendlich vor der Nachbarn Haus. Das heißt, er wartet stumm mit seiner Schale, bittet nie, dankt nie. Der Gebende dankt, denn ihm ist ja die Wohltat erwiesen worden.

Tausende und Abertausende, Millionen vielleicht stecken in diesen unzählbaren Ziegelhaufen. Was immer einer an Geld ersparen kann, wird für Pagodenbau ausgegeben, Besitz bringt ja nur Sorgen. Entweder fügt der Opfernde eine neue Kapelle zu den zahlreichen,

die jeden der Riesendome auf den heiligen Stätten zu Rangoon, Frome, Pegu oder Mandaley umgeben, oder er errichtet eine Ziegelpagode auf freiem Feld. Fast mehr Verdienst bringt es noch, heilige Reliquienschreine zu restaurieren. Eines andern Mannes Werk zu erhalten, ist aber gänzlich wertlos. Jedes von ihnen, die daher meist aus leichtem Material bestehen, soll zerfallen. Was ist Stein, was Bronze? Was ihre Dauer gegenüber der Ewigkeit?

Der Buddhist vermißt sich nicht, Unvergängliches schaffen zu wollen. Irdisch ist sein Leben, entspringt Irdischem, zeugt Irdisches. Dem Irdischen entrückt zu sein, nicht es zu verleugnen, ist sein einziger Wunsch. Was er baut, soll zerstieben in nichts — wie er selbst. So erklärt sichs, warum dieses seltsame Land von Ziegelbauten, von zerfallenden Trümmerhaufen starrt.

Pagoden, Klöster, Mönche — das ist Birmas Note. Jeder Mann im ganzen Land muß ja mindestens sieben Tage lang das gelbe Gewand tragen. Bis zu dieser Zeit, die indessen meist auf Monate ausgedehnt wird, zählt aus seinem Leben nur das, was unter „Soll" vermerkt wird, erst durch das Klosterleben wird er überhaupt fähig Verdienst zu erwerben. Vorher war er wie ein verantwortungsloses Tier, „beinahe so niedrig wie Engländer".

Bis zum Eintritt ins Kloster, wo er geschoren wird, trägt der Knabe sein Haar hoch auf dem Scheitel festgebunden, erst nach dem Austritt kämmt er das wieder langgewachsene, auf das er sehr stolz ist, im Nacken zusammen und windet ein farbiges Seidentuch darüber. Dann läßt er sich vom Oberschenkel bis zur Hüfte tätowieren, nach welcher Operation er durch eine Familienfeier als mannbar erklärt wird. Ein Fest gibts auch beim Ohrdurchlöchern des Mädchens, das von nun an schwere Ohrringe aus Gold und Edelsteinen trägt und als heiratsfähig gilt.

Die Birmanin, Mädchen oder Frau, ist beinahe freier als die Europäerin. Sie sitzt im Laden, im Gemüsestand, im Basar, sie geht zur Fabrik, zum Geschäftsfreund, sie studiert und sie handelt. Der Mann ist zu all dem zu faul. Er liebt es, Beamter zu sein und andere seine Arbeit tun zu lassen. Bewegung, Leistung, Tatkraft, Unternehmung — das ist seine Sache nicht. Als Soldat ist er unbrauchbar, keine Strafe der Welt lehrt ihn Disziplin. Ja, mit-

unter lassen Taglöhner ihren typischen Arbeitsgesang erschallen, damit der Aufseher ihn um die Ecke höre, — sie tun hierbei jedoch nichts.

Es paßt seltsam gut zu dieser Trägheit des Birmanen, daß ihm die Religion grenzenloses Versenken in Meditation als höchste Tugend vorschreibt. Dies hat indessen für das Land zwei unabsehbare Folgen. Einerseits brechen von Süden unaufhaltsam die Inder herein, reißen mit ihrer Zähigkeit und Arbeitsfähigkeit die Verdienstmöglichkeiten an sich, andererseits geben immer häufiger die Frauen es auf, ihre Männer zu füttern und anzustacheln. Immer mehr Birmaninnen heiraten die rassenverwandten von Norden einwandernden Chinesen. Der Chinese gilt überall in Asien als unwandelbarer, wenn auch schlauer Ehrenmann. Er ist ebenso gerieben wie zuverlässig, geschickt und fleißig. Sein Wort wiegt schwer im Handelsverkehr. Die Frauen Birmas lieben das. Sie selbst sind flink und sauber und in ihrem Laden, in ihrem Basarstand ist alles hübsch geschichtet und tadellos verbucht. Ein Obstmarkt sieht aus wie ein Puppenspiel; im seidenen Röckchen, mit ihrer Zigarre hockt die Händlerin genau so appetitlich neben den Körben wie die Käuferin. Nie gibt es Zank, Geschrei, Durcheinander, nie Abfälle oder Gerüche, in der letzten, kleinsten Viktualienbude sieht es aus wie im feinsten Seidenbazar.

Der Chinese, der außer Landes geht, ist ganz verschieden von dem im Schmutz erstickten seiner Heimat. Er ist auch viel zärtlicher im fremden Land zu der fremden Frau als daheim zu der angestammten. Und grade das lockt die Birmanin, die von Kindheit an gar sehr zum Liebesspiel neigt. Sie möchte allabendlich, daß ein Bursch bei ihr „fensterlt“, allein erwartet sie ihn auf der Veranda zum Flirt. Doch das junge Pärchen weiß ganz genau, daß durch ein Loch in der Wand das Mutterauge wacht. Eine Dämmerstunde ohne Liebesgeflüster erscheint der Birmanin so sehr als widersinnig, daß es in birmanischer Sprache — so sagt man mir — nur ein einziges Wort für Nachteinbruch und Stunde der Liebe gibt.

Nur in reichen Familien vermittelt ein dritter die Ehe, die Töchter des Volkes wählen frei. Und siehe, aus ihrer Neigung zu

den Chinesen, deren es in Birma derzeit schon 150000 gibt, erwächst eine tüchtige, wohlgestaltete neue Rasse, lerngierig, talentvoll, tatkräftig tritt sie überall in den Vordergrund, lenkt in allen Schulen die Aufmerksamkeit der Lehrer auf sich.

In der höheren Töchterschule zu Rangoon suche ich mir die hübschesten jungen Damen zum Photographieren aus. Die Missionärin, die den Unterricht leitet, lacht dazu, denn lauter Chinesenhalbblut habe ich gewählt.

Um halb sechs Uhr spielt die Hindu-„band" im Viktoriapark. Im Teich spiegeln sich Palmen und Bambus, englische Ladies lenken ihre Dogcarts vorbei, glattrasierte Jünglinge ihre Phaëtons. Ein europäischer Galawagen trägt einen dicken Inder aus Madras und in offenen Equipagen sieht man weißgekleidete Kinder. Junge Birmanen lauschen andächtig der armseligen Blechmusik, die sie weit schöner finden als den Sonnenuntergang, der ihnen nichts Neues ist. Mir aber brennen seine Farben tief in die Seele, alle Fibern des Körpers erzittern im Rausch dieser Stimmung des Orients, keinerlei Sehnsucht fliegt mehr heim nach der Kälte und Finsternis, nach Städten, die von Farbe nichts wissen und nach Menschen, die grauen Stein für das Weltzentrum halten. Und an die Novembernebel Europas denke ich mitleidsvoll, da ich abends bei Mondschein die Shwe-Dagon erschaue. Das dunkle Gold der kleinen Kapellen und Schreine frißt das auf sie fallende Licht und wird zum Rot des Rubins. Der hehren Fürstin hellgoldenes Kleid aber schimmert wie Schnee, von tausend Reflexen umzittert, wird ihr lichtes Gelb zu heiligem Weiß. Wie die Königsspitze sieht sie aus, hehr, überirdisch ragt sie dem Mond entgegen.

Und horch — sie singt ihm ein Lied! Was ist das für ein Klingen? Gibts wirklich Aeolsharfen, musiziert hier die Luft?

Nein, die silbernen Glöcklein sinds, die von den Ti's herabhängen, und deren zarte Stimmchen der Tageslärm überbrauste.

Jetzt läuten sie ihren frommen Gesang in die mondstille Nacht, hell und leise, hinreißend und betörend, und es ist, als wenn ein Engelschor die leuchtende Göttin umschwebte und die Zünglein verklärt zu ihrem Lob sich regten. Unvergeßliches Bild: Shwe-Dagon, im Mondlicht, umzittert vom Glöckchengetön — — —

(Fortsetzung folgt.)

Die Rede vom Krieg

(Sangama Sutta des Samyutta Nikaya)

Zu einer Zeit, als der Erhabene im Jetavanakloster in der Stadt Savatti weilte, marschierte der König Ajasatta von Magadha an der Spitze seines großen viergeteilten Heeres (Caturangini) bestehend aus Elephanten mit Mannschaft, Berittenen zu Pferde, Bewaffneten auf Wagen und Fußvolk, gegen den König Kosala Pasenadi von Kasi. Als dies der König Kosala Pasenadi gehört hatte, sammelte auch er ein mächtiges Heer und begab sich damit auf den Marsch, den Feind zu treffen. In der großen Schlacht aber, die sich entspann, wurde König Pasenadi geschlagen und kehrte entehrt und niedergeschlagen in seine Heimat zurück.

Als die Mönche diese Botschaft vernommen hatten, begaben sie sich zum Erhabenen und erzählten ihm, was sich zugetragen. Der Erleuchtete aber belehrte sie folgendermaßen: „Ihr Mönche," sagte er, „König Ajasatta hatte schlechte Freunde und ließ sich durch üble Ratgeber beeinflussen. König Pasenadi Kosala dagegen hat gute Freunde und gibt seinen guten Ratgebern Gehör. Nun freilich lebt der geschlagene König Kosala enttäuscht und in Sorgen.

Japan veran pasavathi — dukkan sethi parajitho
Upasantho sukhan sethi — hitva jaya parajayan.

Durch den Krieg schafft der Sieger sich Feinde und der Geschlagene wartet auf eine Gelegenheit der Rache in der Zukunft, beide aber sind unbefriedigt und sorgenvoll. Der nur allein, der nimmer gewann, noch je geschlagen wurde, und verachtet Ruhm und Hochmut (mâna) und die Sucht nach Besitz (tanha), ist zufrieden und glücklich für immer.

Nach der Übersetzung des Anagarika Dharmapala deutsch von L. A.

Trommelfeuer

(Cagnicourt 1916.)

Glutrot fluten die Wolken, blutrot schäumet der Himmel,
Loderndes Feuer zuckt im Takt der Minuten,
Donnergrollen wühlt in der Luft und knallende Schläge
Strecken mit eiserner Faust die Zeit ins Grab.

Zitternd schwanken die Häuser, Steine heulen im Fallen
Rote Ziegel sterben röchelnd am Boden,
Auf den Tischen wanken und rücken furchtsam wie Espen
Gläser und Teller und Messer, beben und wimmern.

Unsere Lippen erblassen, blau und kalt wird das Antlitz,
Kaum daß die Muskeln dem Nerv noch gehorchen.
Vor dem Tore scharren und schlagen keuchend die Pferde,
Zerren am Riemen und werfen die Köpfe rückwärts.

In dem blassen Würgen, das Stunden, Minuten zerschmettert,
Das was war und was ist und was wird zernichtet,
Liegt ein rohes, gellendes Urbekenntnis des Leidens,
Todesschrei an der Wiege des Augenblicks.

Was da bleibt ist Leiden, was erscheint ist Vergehen,
Grollen, Donnern, Schreien, Brennen und Blitzen,
Wirr hinstarrende Augen, geweitet, schwarz wie ein Torweg,
Dumpf und glanzlos, drin das Licht gestorben.

Augen die nicht mehr sehen, denen das Feuer erloschen,
Deren Leben nach innen gewendet, verglommen;
Deren Spiegel von den Dingen abgewendet
In sich selbst den ruhenden Pol belichtet.

Leben, des Sehnsucht geschwunden, das kein Land mehr sucht,
Keine Flucht auf liebliche Sonnenfelder,
Kein Erwachen auf grüner Au und Friedenspalmen.
Allhin streckt ja den Arm die Vergänglichkeit!

Ewige Ruhe sucht es, reine Lautlosigkeiten
Frei von aller Erscheinung, von sich selbst frei,
Sein nicht, Nichtsein nicht, kein Etwas, kein Nichts,
Nur ein Erlöschen des Ich und der Welt: Nibbanam.

Wolfgang Bohn.

Das große Erkennen

Mein Leben hab ich vor mir ausgebreitet,
Und wie es forschend nun der Fuß durchschreitet,
Prall ich zurück und will den Blick verhüllen,
Um das Entsetzen, um die Furcht zu stillen — — —
Denn aus der Tage Gliederkette steigen
Gestalten auf in buntbewegtem Reigen;
Sie dringen in mich ein wie strenge Mahnung
Und wecken des Bewußtseins bange Ahnung:
Leben ist Leiden! — — — — — O entsetzlich Klingen! — — —
Ich flieh zurück und möchte niederringen,
Was sich dem Geist erkennend offenbarte. —
Doch wie ich meine Sinne auch verwahrte,
Die Blicke mir verhüllte; es frißt weiter
In der Erkenntnis und wird mein Begleiter,
Es will sich nackt und klar vor mir entkleiden:
Leben ist Leiden; löse dich vom Leiden! —

Seit ich den wahren Sinn des Lebens kenne,
Das neu sich bildet jeden Augenblick,
Ist alles eitel, was bisher ich tat.
Nichts bleibt als das Bewußtsein mir zurück,
Daß alles Leiden war, von mir gewollt,
Was ich versuchte, kämpfend zu erreichen. —
Nun siegt die Wahrheit — — — und ich stehe nackt,
Entwaffnet, schutzberaubt von ihren Streichen.
Nur wenn ich der Erkenntnis mich vermähle,
Verliere ich, womit ich noch mich quäle
Und meine Tage ohne Wert belaste.
Wenn ich im Schatten des Bewußtseins raste,
Daß alles, was im Wirbel um mich kreist,
Sich letzten Endes nur als Trug erweist,
Find ich den Weg zu meiner eignen Klarheit,
Zum Sinne meines Lebens und der Wahrheit.

Weltentrückt

Oft mitten im Werk, in des Lebens Streit
Ist mir, als wär' ich unendlich weit,
Weit draußen im Weltenraume,
Umleuchtet von strahlendem Sonnenlicht
Das hemmend kein Schattendunkel bricht.
Wie aus leichtem, flockigem Schaume,
Zieh'n in der Ferne Wölkchen dahin;
Es schweigt die Leere, in der ich bin,
Und wiegt mich in lieblichem Traume. —

Meditation

Von den Bergen sah ich einst
Abendlich die Sonne sinken
Und des Tages Stundenlauf
In der Dämmerung ertrinken.
Fernab quollen langsam auf
Grauen Nebels schwere Wogen,
Die wie eine Wasserflut
Über alle Lande zogen;
Und es starb der helle Tag. —

Damals hätt' ich wandern mögen
Dorthin, wo das Licht entschwand,
Wo aus unergründ'gen Tiefen
Wogend stieg die Nebelwand. —
Hin zu dem Geheimnisvollen
Trieb es mich mit aller Macht.
Wie ich ging, da hat es höhnisch
Hinter mir des Wegs gelacht:
Wandre! Nimmer kommst Du hin. —

Von den Bergen sah ich einst,
Wie die dunkle Nacht enteilte,
Wie der Dämm'rung Schleiermeer
Sich im Morgenrot zerteilte,
Wie der Sonne Strahlenglanz
Rosig alle Himmel hauchte
Und das tauerfrischte Land
In ein Meer von Farbe tauchte. —
Langsam, langsam ward es Tag! —

Gehen wollt' ich in die Weite
Damals, wo das Licht entstand,
Wo in hellem Morgenscheine
Teilte sich des Nebels Wand. —
Hin zu dem Geheimnisvollen
Trieb es mich mit aller Macht. —
Wie ich ging, da hat es höhnisch
Hinter mir des Wegs gelacht:
Wand're! Nimmer kommst du hin. —

Auf den Bergen steh' ich gern,
Wenn des Tages Schimmer schwindet,
Wenn der Morgenröte Strahl
Weckend neues Leben kündet —
Sinnend blick ich in die Flut
Jener Abenddämmerwogen.
Sinnend bad' ich mich im Licht,
Wenn der Morgen kommt gezogen,
Und erkennend seh' ich heut:

Bin ich deshalb nur ein Mensch,
Irrend auf der schönen Erde,
Daß ich, weit noch von dem Ziel
Sterbend, ihr vereinigt werde? —
Nein! — Zum Ursprung allen Seins,
Zu der Wahrheit Quellen dringen,
Muß mir einst bei rechtem Fleiß
Durch mein Wirken doch gelingen —
Und vollendet ist das Tun! —

(3 Gedichte aus der Folge:
„Zum andern Ufer" von W. T.)



Mitteilungen des Bundes für buddhistisches Leben

Zistig-Abend. Am 26. Februar las Herr Karl Zistig vom Frankfurter Neuen Theater auf Veranlassung unserer Gesellschaft im Steinickesaal zu München nachstehende Dichtungen und Reden vor: 1. Aus dem Dhammapada. 2. Hymnen des Rigveda X, 129, Hymnen des Rigveda X, 121. 3. Aus der Brihad-Aranyaká-Upanishad. 4. Die Predigt von Benares (Mahâvagga). 5. Aus den Liedern der Mönche und Nonnen (Theragatha und Therigata). 6. Die letzten Tage Gotamo Buddhos (Mahaparinibbanasuttam). 7. Vom Lohn der Asketenschaft (Dighanikâyo).

Herr Zistig trug mit viel Innerlichkeit und ohne jedes Pathos vor, sodaß das Publikum von der gebotenen seltenen, weltabgekehrten Kunst und besonders von den mächtigen Lehrreden des Buddha sichtlich ergriffen war. U. a. berichteten die „Münchener Neuesten Nachrichten" über diesen Abend: Vortragsabend. Eine Veranstaltung stark werbenden Charakters im Sinne des in München seit einiger Zeit bestehenden „Bundes für buddhistisches Leben" war der Vortrag vedischer und buddhistischer Dichtungen von Karl Zistig vom Neuen Theater in Frankfurt a. M. Der Vortragende hatte sich eine Sprechweise zurecht gelegt, mit der das Religiöse der Dichtung betont und erhoben wurde. Er ließ seine Stimme psalmodierend klingen, so war alles gewissermaßen musikalisch moduliert, Sâman, Hymne, Gebet, Predigt. Der Stimmungsgehalt der Dichtungen ward sichtbar, sichtbar auch Asketenstrenge und Sehertum. Die Bedeutung dieser Dichtungen der Weisheit und Göttlichkeit liegt im Religiösen und aller Bewegung, die davon ausgeht, so uralte Quelle der Dichtung und jeder Technik diese Literatur auch ist. Manche Schönheit lyrischer Naturbetrachtung kam auch dem Nichteingeweihten nahe, aber der „Pfad der Lehre" ist steil und mühsam zu wandeln, und nur im engen Kreise der Jünger wird man tiefer eindringen in die Schöpfungs- und Götterhymnen des Rigveda, in die Liturgie, in die heiligen Texte, die von Lehre und Leben des Erhabenen handeln.

Gründungsabend der Hauptortsgruppe München des B. f. b. L. Der von uns am 11. März abends 7½ veranstaltete Buddhistische Vortragsabend hatte zahlreiche Interessenten angelockt, so daß der große Steinickesaal bis auf den letzten Stehplatz überfüllt war. Einleitend sprach Dr. Hans Taub über „Buddhismus als Weltanschauung" und schilderte in beredten Worten, wie durch die fünf schrecklichen Kriegsjahre und die nachfolgende Revolution für jeden Denkenden und Sehenden der klägliche Zusammenbruch der sogenannten europäischen Kultur offenbar geworden sei. Er wies darauf hin,

daß man ohne geistige und religiöse Anleihe vom Osten her kaum an einen ideellen Aufbau denken könne. Sei doch Indien in Wirklichkeit nicht nur unsere geistige Geburtsstätte, sondern auch unsere wahre Heimat. Dr. Taub führte weiter aus, daß nicht nur Schopenhauer echt indischen und buddhistischen Geist besessen habe, sondern daß auch Kants Lehre indischem Denken verwandt sei. Nicht nur die Mystik eines Ekkehard, Tauler, Suso u. a. weise große Ähnlichkeit mit der Lehre Buddhas auf, sondern auch die reine, unverfälschte Religion Christi atme oft denselben milden und liebevollen Geist wie der Buddhismus. Der Redner forderte zum Schlusse die Anwesenden zu einer näheren Beschäftigung mit der Lehre Buddhas auf, die das Leben jedes einzelnen nur vertiefen und bereichern könne.

Hatte Dr. Taub über den Buddhismus gesprochen, so führte Herr Forster-Larrinaga von den Münchener Kammerspielen, der für den verhinderten Herrn Zistig liebenswürdigerweise eingesprungen war, durch seinen Vortrag trefflich gewählter Lieder aus der Sammlung Theragatha und Therigata (Lieder der Mönche und Nonnen Gotamo Buddhos, übersetzt von Karl Eugen Neumann), sowie durch Vorlesung der unter dem Namen „das Haarsträuben" berühmten Lehrrede Buddhas die Zuhörer mitten in buddhistische Gedankengänge hinein.

Zum Schlusse sprach Ludwig Ankenbrand-Stuttgart über die „Welt des Buddha." An Hand von 60 prachtvollen Lichtbildern führte er die gespannt lauschenden Zuhörer durch die Länder und heiligen Stätten, die die Lehre des Königssohnes aus dem Sakyerstamm auf ihrem Siegeszuge durch Asien erobert hatte. Ausgehend von Benares, wo der Erhabene das „Rad des Gesetzes" zum ersten Male in Bewegung gesetzt, und vom heiligen Bobaum in Anaradapúra, unter dem er die große Erleuchtung gewonnen, zog Bild an Bild vorüber; so manche der uns vertrauten Plätze und Denkmäler stiegen vor unseren Augen und Sinnen auf: Benares, der heilige Bobaum, Shwe Dagon, Kandy, Dodanduwa mit der von Herrn Bergier dem Bhikkhu Nyanatiloka geschenkten Insel Polgasduwa und so vieles andere. In packendem Vortrag begleitete der Redner die Bilder und erzählte von dem Leben und der Lehre Buddhas, von seinen großen Jüngern, von König Asoka, der in seinem ganzen großen Reiche den Buddhismus eingeführt und in zahlreichen mächtigen Felsenedikten die Hauptlehren desselben verewigt hat. Nur ein kurzer, flüchtiger Ausflug führte in das Reich des Mahayana-Buddhismus, nach Korea, Tibet, Japan. Besonderes Interesse schienen die Zuhörer für die einzigartigen Kunstbauten, Tempel und Pagoden zu haben jeder ahnte, daß in diesen ehrwürdigen Stätten buddhistische Kunst eine Schönheit offenbart hatte, wie sie kaum jemals wieder erreicht worden ist.

Anschließend an diese drei Vorträge fand die Gründung der Hauptortsgruppe München des „Bundes für buddhistisches Leben" statt. Wegen der schon vorgeschrittenen Zeit hatten die in entfernteren Stadtteilen wohnenden und auswärtigen Mitglieder nicht mehr beiwohnen können. Liebenswürdiger-

weise stellte Herr Dr. W. aus Weimar, der mit zwei Herren zum Gründungsabend nach München gekommen war, seine prachtvolle japanische Buddhastatue auf. Zum Vorsitzenden der Münchener Gruppe wurde unser Schriftführer, Herr F. J. Bauer gewählt. Über die in jeder Woche einmal stattfindenden Zusammenkünfte werden die Münchener Mitglieder benachrichtigt werden.

Ortsgruppe Lemberg. In Lemberg (Polen) wurde eine Ortsgruppe unserer Gesellschaft gegründet. Vorsitzender ist Herr Ingenieur Oswald Wandel in Lemberg, Bartosza Itowackigasse 20, von welchem Interessenten nähere Auskunft erhalten.

In **Schlesien** sind einige Mitglieder damit beschäftigt, durch Zeitungsinserate und umfangreiche Propagandatätigkeit den Boden für eine schlesische Ortsgruppe vorzubereiten.

Die Gründung von Ortsgruppen in Berlin und Hamburg ist von uns ins Auge gefaßt. Wir bitten nochmals alle Mitglieder in diesen beiden Städten und in deren weiterer Umgebung in tatkräftiger Weise uns dabei zu unterstützen und sich mit Vorschlägen an uns zu wenden. Unser Geschäftsleiter ist durch die Arbeiten für den B. f. b. L. sowie für die Zeitschrift zu sehr gebunden, um, wie früher beabsichtigt, persönlich nach Berlin und Hamburg zur Vorbereitung und Gründung der Ortsgruppen reisen zu können, ganz abgesehen von den heute beinahe unerschwinglichen Kosten für Reise und Aufenthalt. Wir stehen mit einzelnen Herren im lebhaften Gedankenaustausch über die Angelegenheit, und hoffen in einer der nächsten Nummern ein greifbares Resultat mitteilen zu können.

Dänemark. Ein außerordentlich tätiges Mitglied, Oberarzt Dr. M., hat für uns in großzügiger Weise in den sechs angesehensten dänischen Zeitungen ein umfangreiches Inserat über den B. f. b. L. und unsere Zeitschrift veröffentlicht, woraufhin nicht nur zahlreiche Anfragen einliefen, sondern auch eine größere Anzahl Mitgliedsanmeldungen und Zeitschriftbestellungen bei uns erfolgten.

Übriges Ausland. Auch in dem übrigen Skandinavien, in Holland, Italien, in der Schweiz, ganz besonders aber in Österreich und den früher zu Österreich gehörenden Ländern gewinnt unsere Bewegung immer mehr Boden; die Beziehungen zwischen uns und unseren ausländischen Brüdern fangen an, immer herzlicher und ausgedehnter zu werden. Wir richten heute an sie alle die Bitte, ihren Beitrag nicht nach deutscher Valuta, also mit Mk. 15.— oder für die Zeitschrift Mk. 12.— zu bezahlen, da diese Beträge ja nur knapp z. B. einem Franc oder einer Krone entsprechen würden. Der Leipziger Börsenverein deutscher Buchhändler, von dem auch unser Verlag abhängig ist, hat strenge Vorschriften bezüglich der Valutazuschläge für das gesamte Ausland außer Deutschösterreich erlassen, an die wir natürlich auch gebunden sind. Diese Zuschläge sind von jedem Buchhändler im Ausland zu erfahren und werden in Zukunft jedem neu angemeldeten Mitglied durch unsere Gesellschaft mitgeteilt werden. Wir bitten unsere verehrlichen Freunde

und Mitglieder im Ausland herzlichst, nachdem sie gerade jetzt durch günstige Umstände in der Lage sind, unsere Arbeiten und Bestrebungen für die erhabene Sache des Buddhismus ohne große Opfer unterstützen zu können, dies nach Kräften zu tun. Sie fördern hierdurch auch insbesondere das edle Werk der Annäherung und Verbrüderung zwischen den Völkern.

England und die buddhistischen Länder Asiens. Auch mit unseren früheren englischen Freunden und denen in Siam, Birma, Ceylon etc. knüpfen sich die früheren herzlichen Beziehungen langsam nach und nach wieder an. Von verschiedensten Seiten wurde uns Unterstützung und Mitarbeit zugesagt, die regelmäßige Zusendung von Manuskripten, Zeitschriften, Büchern in Aussicht gestellt. Vor einigen Tagen erhielten wir auch von unserem Ehrenvorsitzenden Bhikkhu Silacara nach über 5-jähriger Pause wieder den ersten ausführlichen Brief mit zwei Beiträgen für unsere Zeitschrift. Er drückt uns seine lebhafte Freude aus, wieder mit uns in Verbindung zu sein und uns so tätig für die erhabene Sache zu sehn. Wir danken hiermit nochmals allen, die im fernen Osten brüderlich unserer gedenken und grüßen sie herzlichst.

Bhikkhu Nyanatiloka, unser verehrter Freund, ist mit Bhikkhu Vappo wieder nach Asien abgereist; nähere Mitteilung später.

Ingenieur R. A. Bergier aus Lausanne, unser altes, treues Mitglied, einer der verdienstvollsten abendländischen Buddhisten, ist am 4. Februar dieses Jahres gestorben. Bekanntlich hat Herr Bergier im Jahre 1910 für seinen deutschen Lehrer und Freund, Bhikkhu Nyanatiloka, in Lausanne den Caritas Viharo erbaut und später für denselben die Insel Polgasduwa bei Dodanduwa (Ceylon) käuflich erworben und Bhante Nyanatiloka zum Geschenk gemacht. Wir werden Herrn Bergier ein treues Angedenken bewahren.

Der Buddhistische Weltspiegel. Wir haben keinerlei Grund uns durch irgendwelche Angriffe dieser Zeitschrift von unseren Prinzipien und von unserem Standpunkt buddhistischer Toleranz abdrängen zu lassen, und überlassen dem Weltspiegel gerne das Vergnügen, zum ersten Mal seit dem Erscheinen deutscher buddhistischer Zeitschriften eine derart gehässige und unvornehme Tonart und Polemik in die buddhistische Bewegung hineingetragen zu haben. Es liegt uns ferne, ihm auf dies Gebiet zu folgen, wir versagen uns auch ein sachliches Eingehen auf seine Anwürfe; denn wir wissen, daß mit Buddhisten, die als den Kern der Buddhalehre ein „ewiges, beharrendes Ich jenseits der Welt" als unser wahres Wesen verkünden, nicht zu rechten ist. Wir überlassen ruhig jedem Denkenden die Wahl und die Entscheidung zwischen den beiden Zeitschriften und ihren buddhistischen Anschauungen. Mögen alle diejenigen, bei denen noch soviel „Ich" Sucht und Lebensdurst vorliegt, daß sie als endgültige Erlösung ihr wahres Wesen sich nur als ewig in höchster Transcendenz jenseits der Welt vorstellen können, im modernen Atta — und Transcendental — Buddhismus des Weltspiegels ihr

Heil suchen und finden. Da es in Deutschland unendlich mehr Spiritisten, Theosophen, Pantheisten und transcendent veranlagte buddhistische Interessenten gibt als Versteher des reinen, unverfälschten Pali-Buddhismus, so wird naturgemäß die größere Mehrzahl bei denen um den Weltspiegel sein, zumal diesen noch außer den sechs Sinnesorganen, durch die wir nach dem Buddha allein mit der Welt in Kontakt treten können, ein siebenter Sinn gegeben zu sein scheint, um positiv aussagen zu können, daß „unser wahres Wesen ewig jenseits der Welt" sei. Was der Buddha in größerer Bescheidenheit bekanntlich niemals und nirgends gesagt hat. Aber man läßt ihn auf Seite 269 im Weltspiegel sogar von sich selbst künden: „Er ruht in seines Selbstes eigener Herrlichkeit."

Wer den Meister wirklich verstanden hat, wer die drei Grundbegriffe des Buddhismus, dukkha, anicca und anatta tiefinnerlich erfaßt und erlebt hat, wer die ganze Leidensfülle alles Bestehenden an sich selbst und durch seine Fähigkeit zum Mit-Leiden auch an allen andern Lebewesen täglich neu erfährt, den drängt es wahrlich nicht nach Leben, auch nicht nach dem Leben seines „wahren Wesens jenseits der Welt in ewiger höchster Seligkeit". Ihn drängt es nur nach Erlösung aus dieser Welt des Leidens, der Qual, des Wahnes, nach Nirwana, dem Ende seines Samsara. Was Nirwana ist, weiß er nicht, er sucht es auch nicht zu ergründen; genug, daß er weiß, daß es ihm endgültige, restlose Erlösung seiner Qualen und Leiden verheißt. Dem auf dem Pfade Fortgeschrittenen sagt seine Intuition, daß alles Sprechen über das Nirwana eitel ist und daß er unermüdlich bestrebt sein muß, ihm immer näher zu kommen. Nur derjenige, der dicht davor angelangt ist, wird wissen, was Nirwana bedeutet. Wir anderen wollen uns bemühen, trotz den liebenswürdigen Anrempelungen des Weltspiegels die fünf Sila (Ratschläge) getreulich zu befolgen. Lebten alle Menschen dieselben, würde die ganze Welt reicher und besser und das meiste Elend und Leiden daraus verschwunden sein.

Unsere Ziele und Absichten, die u. a. die Gründung von Ortsgruppen in den Großstädten Deutschlands und wichtigen Gebieten des Auslands, die Ankündigung unseres Bundes sowie der Zeitschrift in den hauptsächlichen Zeitungen und Zeitschriften des In- und Auslandes, die Abhaltung von Vorträgen, die rasche Herausgabe weiterer Bände unserer Taschenbibliothek und noch manches andere erstrebten, stoßen leider infolge der sich sprunghaft steigernden Preise auf wachsende und ganz unvorhergesehene Schwierigkeiten. So entfielen z. B. auf die Kasse des B. f. b. L. über Mk. 1000.— Defizit für die beiden Vortragsabende in München, trotzdem sie außerordentlich gut besucht und die Eintrittspreise hoch bemessen waren. Die Ausgaben für Saalmiete, Beleuchtung, Inserate, Plakatierung, Honorare, Reisen etc. für solche Abende sind heute derartig hohe, daß man leider nur mit größter Vorsicht diese für den Buddhismus vorzüglich werbenden Veranstaltungen unternehmen kann.

Probeweise gaben wir in drei Leipziger Zeitungen ein Inserat, betreffend unsere Gesellschaft und Zeitschrift auf; dasselbe hatte überraschenden Erfolg, über 200 Anfragen und Briefe liefen bei unserer Geschäftsstelle ein, aber... Inseratenunkosten ungefähr 600 Mark. Leider kann man also vorläufig diese kostspielige Propaganda in den heutigen Zeiten auch nicht weiter fortsetzen. Die Ausgaben für die Zeitschrift sind solch ungeheure, — dazu tritt ab 1. April durch den neuen Buchdruckertarif noch eine bedeutende Erhöhung ein — und betragen z. B. für das Jahr 1920 einschließlich Honorare, Gehälter etc. über 30000 Mark, sodaß wir alle Kräfte und Mittel hiefür anspannen müssen. Wir hatten erwartet, daß bei der heutigen Wertlosigkeit des Papiergeldes und besonders bei dem enormen Mehrwert der ausländischen Valuta unsere verehrlichen Mitglieder, denen ihre Verhältnisse es gestatten, bedeutend höhere Beiträge wie die festgesetzten zahlen würden. Wir müssen gestehen, daß wir enttäuscht sind, entrichten doch die meisten Mitglieder und seltsamerweise fast sämtliche ausländischen nur den normalen Beitrag von Mk. 15.—. Wir richten heute nochmals an unsere vermögenderen Freunde im Inland und ganz besonders im Ausland die herzliche Bitte, unsere gute Arbeit für die Ausbreitung der Lehre des Erhabenen mit allen Kräften zu unterstützen. Nur dann kann es uns möglich sein, unsere Ziele zu verwirklichen. Und es harrt noch so manches notwendige Vorhaben der Ausführung: so z. B. ist schon seit längerer Zeit Arnolds wundervolle Dichtung: „Die Leuchte Asiens" vergriffen. Welcher Freund und Anhänger des Buddhismus wird nicht mit größter Wehmut dies vernehmen, denn uns alle hat dieses herrliche Kunstwerk im Banne gehabt, und wie mancher von uns verdankt diesem Büchlein seine erste Bekanntschaft mit der Lehre! Aber der Verleger (Reclam) hat auf unsere mehrmalige Anfrage nach der Neuauflage geantwortet, daß er sie nur vornehmen könne, wenn wir ihm eine Mindestauflage von 2000 Exemplaren abnehmen. Und dabei kostet das Werkchen heute Mk. 2.— anstatt 40 Pfg. Friedenspreis. Aber ebenso unerträglich ist der Gedanke, daß diese vielleicht wichtigste buddhistische Dichtung, von der unser B. f. b. L. in den Jahren vor dem Weltkrieg viele Hunderte Exemplare gratis ausgab, nicht mehr zu haben ist. Werden uns genügend Geldmittel zur Verfügung gestellt, so übernehmen wir gerne die 2000 Exemplare der Neuauflage, da uns der Verleger entgegenkommend einen sehr hohen Rabatt gewähren will.

Wir haben schon in Heft 1 und 2 dieser Zeitschrift ausgeführt, daß unsere Arbeiten rüstig voranschreiten und überall auf Verständnis stoßen, und daß dank der Opferwilligkeit einiger Mitglieder die Einnahmen recht gute waren; aber sie genügen leider nicht, um unter den heutigen Verhältnissen die wichtigsten und notwendigsten Propagandaarbeiten durchführen zu können. Wir gestatten uns daher unseren Freunden folgende Bitte ans Herz zu legen: Es mögen sich in jeder größeren Stadt oder in einem bestimmten Bezirk unsere Mitglieder und andere Freunde des Buddhismus zusammentun und gemeinsam in den wesentlichsten Zeitungen und Zeit-

schriften dieses Rayons auf ihre Kosten Inserate über unsere Gesellschaft und Zeitschrift aufgeben. Es werden sich dann sicherlich immer Interessenten melden, sodaß die Gründung einer Ortsgruppe in die Wege geleitet werden kann. Wir stehen mit größter Bereitwilligkeit mit jeder Hilfe und mit Ratschlägen zur Verfügung und erwarten gerne Vorschläge von »Persönlichkeiten, welche an dem Werke mitarbeiten wollen. Wem eine finanzielle Unterstützung nicht möglich ist, stehe deswegen nicht beiseite sondern helfe uns dadurch, daß er unsere Werbetätigkeit so unterstützt; denn nur durch eine ausgedehnte, überallhin dringende Propagandaarbeit kann es ermöglicht werden, die wesentlichste Bestrebung unseres Bundes in die Praxis umzusetzen, nämlich alle diejenigen herauszufinden, die für die Aufnahme der Lehre befähigt sind.

Professor Hermann Oldenberg gestorben. Soeben vor Redaktionsschluß wird uns von dem Sohne des Verstorbenen mitgeteilt, daß sein Vater am 18. März nach kurzer Krankheit entschlafen sei. Wir werden in der nächsten Nummer einen ausführlichen Nachruf auf den berühmten, um den Buddhismus hochverdienten Göttinger Gelehrten bringen. O. S.

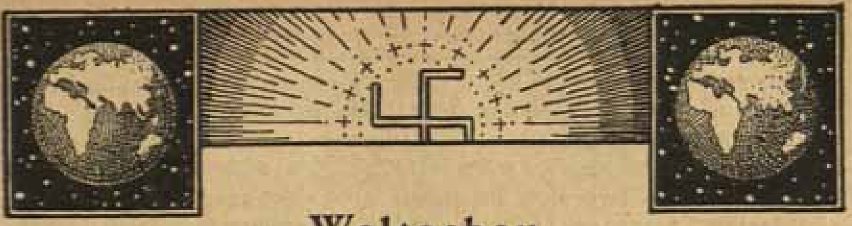
*

Jagd und Krieg. (Dsanglun oder der Weise und der Thor. Aus dem Tibetanischen übersetzt von Prof. Schmidt, Petersburg, 1845. IV, 1 E. S.123.:)

Der Gelong fragte weiter: „Wer war der Mensch, den viele Menschengestalten umzingelten und mit Pfeilen durchbohrten, davon sein Körper ganz in Flammen stand?" Der Sohn des Maudgal antwortete: „Es war ein Jäger, der auf der Jagd viel Wild getötet hat und nun solche Qualen an sich selbst erdulden muß. Wenn dieser später das Leben wechselt, wird er in den großen Höllenregionen geboren werden, von wo es äußert schwer ist, erlöst zu werden."

Ferner fragte der Gelong: „Wer aber war derjenige, der den hohen Berg hinab über Schwerter und scharfe Waffen bis zum Tode laufen mußte?" Der Sohn des Maudgal erwiderte: „es war ein tapfrer Kriegsbeamter des Königs; er läuft nun über scharfe Waffen, über Schwerter, Spieße und Dreizacke. Darnach wenn er das Leben wechselt, wird er in den großen Höllenregionen lange Zeit hindurch Qualen erdulden müssen." (W. B.)

*



Weltschau

Leopold von Schroeder gestorben. Der treffliche Übersetzer des „Dhammapadam" ist am 7. Februar im Alter von 68 Jahren verschieden. „Seine bekannten Vorlesungen über „Indiens Literatur und Kultur in historischer Entwicklung" (1887) sind", so schreibt das „Buchhändler-Börsenblatt" (Leipzig 12. 2.) „seit langer Zeit vergriffen und gesucht. Seine „Reden und Aufsätze, vornehmlich über Indiens Literatur und Kultur" erschienen 1913. Die Kenntnis des Buddhismus hat Sch. durch eine mustergültige Übersetzung des „Dhammapadam", der wichtigsten zum buddhistischen Kanon gehörigen Spruchsammlung, gefördert. Mit den Anfängen des indischen Dramas beschäftigt sich seine tiefgründige Arbeit „Mysterium und Mimus im Rigveda" (1908). Seine Bühnenbearbeitungen von Kalidasas „Sakuntala" und anderen indischen Dramen sind von hohem ästhetischen und theatergeschichtlichem Interesse. Von der letzten großen auf drei Bände berechneten Arbeit des Gelehrten, der unlängst noch durch den Titel eines theologischen Ehrendoktors ausgezeichnet wurde, seiner „Arischen Religion", liegen die beiden ersten Bände (1914 und 1916) vor." —

Joseph Stolzing gibt uns in einem in der Berliner „Post" und im „Deutschen Courier" erschienenen Artikel ein getreues Lebensbild Schroeders, dem wir nur einige Sätze entnehmen wollen. Er schreibt dort u. a.: „Wieder ist einer der großen deutschen Indologen dahingeschieden: Nach Paul Deußen der am 12. Dezember 1851 in Dorpat geborene Leopold von Schroeder . . . In der Hauptsache war es die aroindische Welt, in die sich L. v. Schroeder versenkte und die er unserem Verständnisse wesentlich näher rückte durch seine Übertragungen aus dem Sanskrit, das er meisterhaft beherrschte . . . . .
Die eingehende Beschäftigung mit der aroindischen Weltanschauung, dem Brahmanismus und Buddhaismus, die vor reichlich hundert Jahren begann, und wobei englische und deutsche Gelehrte um die Palme rangen, bis die letzteren den Sieg davon trugen, wird unzweifelhaft für unser inneres Leben noch gute Früchte tragen, denn wir tauchen damit wieder in den Urgrund unseres arischen Wesens hinab und erhalten eine scharfe Waffe im Kampfe gegen jenen Materialismus, der auf unser Volk sittlich so verheerend einwirkte. . . . . Außer der „Baghavadgita" (Eugen Diederichs, Jena) übersetzte Schroeder mehrere indische Dramen, wie die „Sakuntala", „Prinz Zofe", ferner gab er eine Sammlung indischer Lieder und Sprüche „Mangoblüten"

heraus; dann verdanken wir seiner Feder „Worte der Wahrheit", „Dhammapadam", eine zum buddhistischen Kanon gebürtige Spruchsammlung. 1900 erschien „Kathakam", „D. Samhita der Kathacakha" und noch manches andere. Sehr bedeutend sind auch seine Abhandlungen „Über die Poesie des indischen Mittelalters", „Das Mysterium und Mimus in Rigveda" und „Buddhismus und Christentum". Aber er war nicht nur einer unserer größten Indologen, sondern sein gestaltender und schaffender Geist umfaßte auch die ganze Welt, die sich an Wagner und Bayreuth knüpft. Sein Buch „Die Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth" ist unbedingt eine der tiefsinnigsten Betrachtungen, die über die Musikdramen Wagners geschrieben wurden. Als es sich darum handelte, das Aufführungsrecht des „Parsival" auch über 1913 hinaus ausschließlich Bayreuth zu erhalten, wie es sein Schöpfer unzweideutig verlangte, da stand Schroeder mit an der Spitze unserer Parsival-Schutzbewegung, und sein feuriges Gemüt war es auch, das der großen Jahrhundertfeier des Geburtstages Wagners an der Wiener Universität das Gepräge des Außerordentlichen gab. . . .

. . . Nun ist auch er, einer der besten und ältesten Freunde Houston Stewart Chamberlains, über den er einen ebenso liebevollen als in seiner Knappheit erschöpfenden Lebensumriß schrieb, von uns geschieden. . . .

Dr. V. A. Smith gestorben. Am 6. Februar starb zu Oxford Vincent Arthur Smith, C. I. E., D. Litt., I. C. S., geboren 1848 und erzogen im Trinity College zu Dublin, späterhin im englisch-indischen Dienst. Die Londoner „Times" bringen in ihrer Nummer vom 7. Februar einen ausführlichen Artikel über den verdienten Forscher, dem wir kurz das Folgende entnehmen. „Er schrieb u. a. Aufsätze über die Altertümer von Mathura; die Münzen der ersten Zeit der Guptaherrschaft; Griechisch-Römischer Einfluß auf die Zivilisation im alten Indien; die Geschichte und Siege Samundra Guptas; das Leben und die Edikte Asokas, des großen buddhistischen Kaisers. Er lieferte viele indische Beiträge zu den führenden orientalischen Blättern, englischen, indischen und deutschen, behandelnd die ersten Münzen, archäologische Reste und Gegenstände, alte Könige, Chronologie, und Alexanders Zug nach Indien." Eingehend wird dann seine 1904 erschienene „Indische Geschichte von 600 vor Christus bis zum Einfall der Mohammedaner" (Early History of India from 600 B. C. to the Muhammadan Conquest) geschildert. Fernerhin: „Smith schrieb die „Oxford Student's History of India", die 7 Auflagen erlebte, einen Katalog von Münzen im Indischen Museum zu Calcutta 1906 und eine „Oxford History of England for Indian Students" 1912. Auf dem Gebiete der Kunst erschien von ihm „History of Fine Art in India and Ceylon" 1911, eine wichtige und zusammenfassende Arbeit von allgemeiner Bedeutung . . . usw." — —

Vorträge. Christof Schrempf hielt in Stuttgart eine Vortragsreihe über die verschiedenen Weltanschauungen, wobei er einen Abend auch dem Buddhismus widmete. Das „Stuttgarter Neue Tagblatt" vom 4. März schreibt

darüber: „Schrempf setzte sich am Sonntag . . . mit dem Buddhismus auseinander. Wer die Grundvoraussetzung des positiven Christentums, nach der in dem zeitlichen Leben die endgültige Entscheidung über das ewige Leben falle, aufgegeben hat, nähert sich damit dem Buddhismus, nach dessen Grundanschauung sich dieses Leben als eine kurze Strecke Weges auf der langen Wanderung durch eine Reihe von Existenzen darstellt. Aber die Gründe, die Buddha für diesen richtigen Gedanken anführt, lehnt Schrempf ab. Was Schrempf zum Gedanken des ewigen Lebens drängt, ist das Verlangen nach Erkenntnis. Was den Menschen nicht sterben läßt, ist dieses fortdauernde Interesse an der Lebensaufgabe. Der Pessimist Buddha kennt die schlimmste Art von Leiden nicht. Worin besteht aber für B. die Lebensaufgabe? Daß man „die Tugend übe", um dadurch günstige Vorbedingungen für die nächste Existenz zu schaffen. Aber auch diese Auffassung entspricht nicht dem wirklichen Charakter des Lebens. Für B. gibt es im eigentlichen Sinn keine Erkenntnis. Denn die buddhistische Meditation besteht in einer immer stärker werdenden Entleerung des Bewußtseins, nicht in einer fortschreitenden Bereicherung des Geistes: die Meditation endet im absoluten Sichvergessen. Schrempf will aber nicht eine Entleerung des Lebens, sondern dessen Reichtum und Steigerung, und sei es auch um den Preis des Leidens. Denn gesteigertes Leben schafft gesteigertes Leiden. Mit dieser Bejahung des Leidens als einer Steigerung des Lebens schloß Schrempf seine interessanten Ausführungen . . .". — —

Dr. Karl Wolff hielt eine Vortragsreihe über „Die großen Dulder" in Dresden. Sein zweiter Vortrag galt dem Buddha und seiner Lehre. Die Dresdener Blätter bringen ausführliche Besprechungen. So schreibt der Dresdener „Anzeiger" u. a. in seiner Nummer vom 15. Februar: „Nicht durch philosophisches Denken, sondern durch reine Anschauung ist Buddha zu innerer Erleuchtung und Umwandlung gelangt; er besaß jene ethische Genialität, die aus einzelnen, aber mit der größten Intensität geschauten Fällen das zur Tat treibende Erlebnis gewinnt. Nicht persönliche Leiden und Prüfungen haben ihn zu einer vollkommen neuen Einstellung den menschlichen Dingen gegenüber gelangen lassen, sondern die intuitive Erkenntnis der Vergänglichkeit alles dessen, was nicht reines Ich, reines ewiges Sein ist. Um zu diesem Sein zu gelangen, geht er den Weg der Versenkung und des stufenweisen Abstreifens alles irdischen Wahns. Er gründet keine Philosophie, arbeitet nicht mit den uns gewohnten Denkprozessen, sondern sucht die unmittelbare Anschauung zu einem Dauerzustand werden zu lassen, der dann instinktiv auf den Weg zur Erlösung führt. Dieser Weg ist allerdings nur aus der indischen Lehre von der Wiedergeburt zu verstehen, die den Tod als Umwandlung in ein neues Dasein auffaßt. Leben ist ein ewig leidenschaftlicher Durst, sich stetig aufs neue in den Irrwahn des Daseins zu verstricken, der mit dem Tode nicht gelöscht wird; das Eingehen in das Nirwana erst befreit von diesem quälenden Lebensleid. Nirwana

Auslöschen) ist aber keineswegs identisch mit dem Nichts; es bedeutet nur das Erlöschen der leidenbringenden Lebensflamme, das Hingelangen zu einem reinen, ewigen Sein, was dem Gesetz der Vergänglichkeit nicht mehr unterworfen ist. Denn tiefstes Leid quillt aus allem, was vergänglich ist, auch aus dem Glück, selbst aus dem Glückszustand der Götter, weil er kein Dauerzustand ist. Buddha lehrt die Erlösung des einzelnen, aus sich selbst heraus und lehnt alles Fragen nach Gott ab. Was bedeutet — so fragte der Redner zum Schluß — die Lehre Buddhas für uns heutige Menschen? Wer durch sie Erlösung finden will, muß unbedingt in sich Verwandtschaft mit der indischen Denkweise fühlen. Uns fällt heute die ungeheure Aufgabe zu, eine neue Kultur aufzubauen; Buddha jedoch stellt sich in unversöhnlichen Gegensatz zu aller Kultur; seine Lehre ist durchtränkt von Kulturmüdigkeit, ist der letzte Akt der sterbenden alten Kultur Indiens. In einer Zeit, wo sich wieder ein lebendiges gewaltiges Ringen um Gott offenbart, kann eine Lehre, die die Frage nach Gott völlig ablehnt, nicht fördernd sein. — ....

Siebzigster Geburtstag. Prof. Dr. Hermann Georg Jacobi, der berühmte Indologe und Sanskritist der Bonner Universität, feierte am 12. Februar seinen 70. Geburtstag. „Der Gelehrte," schreibt die „Vossische Zeitung", Berlin, „promovierte 1872 in Bonn mit einer lateinischen Abhandlung über den Ursprung der indischen Astrologie und unternahm dann nach einjährigem Aufenthalt in England, zu seiner weiteren Ausbildung eine Reise nach Britisch-Indien. Nach seiner Rückkehr habilitierte er sich 1875 in Bonn, wurde 1876 Professor in Münster, 1885 in Kiel und 1889, als Nachfolger Th. Aufrechts, Ordinarius für Sanskrit und vergleichende Sprachwissenschaft in Bonn. Sein bevorzugtes Arbeitsgebiet ist die Erforschung des Schrifttums der Jainas, jener weit verbreiteten, dem Buddhismus verwandten Sekte, deren älteste Literatur in einem eigenen Prakrit verfaßt ist, während sie sich später auch des Sanskrits bedienten. Nach mehreren Vorarbeiten veröffentlichte er „The Kalpasutra of Bhadrababa" mit Einleitung, Noten und einem Prakrit-Sanskrit-Glossar: die erste kritische Ausgabe eines Jaina-Textes in Prakrit. Die Aufklärungen, die Jacobi in seiner Einleitung über die Beziehungen zwischen Jainas und Buddhisten gab, verleihen seiner Publikation besonderen Wert. Hieran schlossen sich die nicht minder wichtige Ausgabe von „The Ayaramga sutra of the Cvetambara Jaina" (1882) und die „Ausgewählten Erzählungen in Maharashtri", die zur Einführung in das Studium des Prakrit bestimmt sind. Wertvoll ist auch Jacobis Übersetzung des Werkes des Holländers Kern über den Buddhismus und seine Geschichte in Indien. In seinem Buche „Das Ramayana, Geschichte und Inhalt" (1893), dem er später ein gleichartiges über das Mahabharata folgen ließ, hat Jacobi über das Alter der altindischen Religionspoesie und Heldendichtung Ansichten aufgestellt, die ihn in Gegensatz zu anderen Sanskritisten, namentlich zu seinem Lehrer Albr. Weber brachten. Auch seine, auf astronomische Berechnungen gestützte Annahme über das hohe Alter des Rigveda, das er in die Zeit von 4000 bis

2500 v. Chr. setzt, ist von anderen Forschern (Whitney, Oldenberg u. a.) bestritten worden. Auf dem Gebiete der vergleichenden Sprachforschung ist Jacobis Werk „Kompositum und Nebensatz; Studien über die indogermanische Sprachentwicklung" von vielseitig förderndem Einfluß gewesen. Im Winter 1913-14, kurz vor Ausbruch des Weltkrieges, unternahm J. eine zweite Reise nach Indien, um dort auf Einladung der Universität Kalkutta Vorträge in englischer Sprache über altindische Literatur zu halten."

* * *

Schriftsteller A. Hartmann, Dresden, hielt nachstehende vier öffentliche Vorträge über das Evangelium Buddhas in der Torwirtschaft, Dresden, Großer Garten, Lennéstraße: Freitag 6. Februar: Der Buddhismus als Religion der Freiheit. Freitag 13. Februar: Der Buddhismus als Religion der Gerechtigkeit. Freitag 20. Februar: Der Buddhismus als Religion der Liebe. Freitag 27. Februar: Der Buddhismus als Religion der Erkenntnis.

* * *

Volkshochschule Ratibor. Cand. phil. Kustos nimmt seine Tätigkeit an der Volkshochschule nunmehr wieder auf, und zwar findet die Vorlesung über Buddhismus statt. — Der Kursus für im Polnischen Fortgeschrittene beginnt Freitag um 7 Uhr im Zeichensaal des Realgymnasiums. Hörerkarten sind im Bureau zu haben, das jedoch nur noch von 5—6 Uhr wochentags geöffnet ist.
(Oberschles. Volkszeitung Ratibor, 19. II. 20.)

Die Indisierung Europas. Universitätsprofessor Ernst Bergmann wendet sich in einem Artikel „Die Indisierung Europas" im „Tag" (Berlin 12. Februar) gegen eine „Indisierung Deutschlands"! Er schreibt u. a.: „Gierig greift das Deutschland von 1920 nach dem Reisetagebuch des Philosophen Keyserling und wandert mit ihm im Geist durch die Teufelshallen von Madura und Benares, durch dieses ungeheure, bis zum Himalaja hin von Glocken klingende Land, das ein Deutscher so bald nicht in Wirklichkeit wieder betreten wird. Und nicht nur Deutschland, das ganze Abendland, angeblich im Begriff unterzugehen, lauscht den Schritten der östlichen Heilande.... Und von drüben gesehen? Jahrhundertelang ging der Strom der christlichen Missionare nach Indien, das Neue Testament zu verkünden. Der Erfolg war erschütternd gering. Nach der letzten Volkszählung im Jahre 1911 gab es in Indien von 315 Millionen Einwohnern 3,57 Millionen eingeborene Christen. . . .

. . . Der Ceylonese Ramanadhan veröffentlicht ein Buch: „The culture of the Soul among Western Nations". Er gibt der Christenheit darin den guten Rat, sich Lehrer aus Indien kommen zu lassen, um sich von ihnen in das Verständnis des Neuen Testaments einführen zu lassen. Der fromme Inder verehrt nämlich den Nazarener. Das Neue Testament ist ihm ein teures Buch. Ja, er ist von seiner Wahrheit überzeugt. Aber Europa versteht es falsch. Es hat das Evangelium dogmatisiert. Es hat den ewigen Christus mit dem Buchstaben totgeschlagen. Daher starb Christus kurz nach dem Mittelalter aus. Darum haben wir Heutigen kein lebendiges Christentum

mehr. Ramanadhan möchte Christus wieder auferwecken, wie schon Novalis wollte. Es gilt dort anzuknüpfen, wo die Gnostiker stehen geblieben waren. Er will das Neue Testament auslegen, d. h. bei ihm indisieren. Er kann das, denn er ist undogmatisch, freiphilosophisch wie alle Inder, ein wenig Synkretist. So deutet er den Karmagedanken, die Seelenwanderungslehre hinein, die es im Neuen Testament nicht gibt, wie Schomerus zeigt. Mir scheint diese Umdeutung unstatthaft, weil sie das Neue Testament um seine Eigenart bringt; ebenso unstatthaft wie der Versuch, dem Volk der Inder eine fertige Religion aufzuzwingen, die nicht bei ihm gewachsen ist, und die niemals dort gedeihen kann. Als hätten die Religionen kein Klima! Paßt denn der Buddhismus nach Europa? So wenig wie das Neue Testament nach Indien. . . . So wird alle indische Lehre Erlösungslehre, Lehre von den Mitteln und Wegen endgültiger Befreiung der Seele vom Leib. So am deutlichsten im achtgliedrigen Yogaweg, den Buddha übernimmt. Durch körperliche Übungen soll die Macht des Körpers über die Seele gebrochen werden. Gehe in die Einsamkeit und setze dich unter den heiligen Baum, damit die Welt nicht mehr an deiner Seele vorüberwandern kann. Setze dich nach den Regeln des Systems, damit der Körper recht und die Seele frei wird. Atme nach den Regeln des Systems ein und aus, ziehe die Sinnesorgane ein, wende sie gleichsam nach innen, weg von der Welt. Blende die Welt ab durch Beseitigung der Sinneswahrnehmung. Beginne dich zu versenken, indem du sprichst: „Om bhuh; om bhuvah; om svah; om mahad; om janah! om tapah; om satyam" usw. . . . Wir Abendländer glauben nicht an die Seelenwanderung. Wir leben nur einmal. Und wir wollen möglichst lange leben, möglichst viel Welt ergreifen, materiell und geistig. Ein Blumendasein können wir nicht führen. Wir sind keine Vegetabilien wie der Inder. . . . . . Aber nicht in ihrer Passivität, ihrer Willenlosigkeit, ihrem Sich-treiben-Lassen. Im Buddhismus ist diese Passivität am schlimmsten. Unter dem Tropengürtel, in Ceylon, Birma, wo der Buddhismus blüht — denn Indien selbst ist brahmanisch geblieben — wird der Mensch ganz Pflanze, Träumen, mitwachsende Welt. Entschluß ist dort Verhängnis, Zwecktätigkeit tötet. Kultur konnte nur in gemäßigten Breiten entstehen. Ihr Ursprung ist der Wille. Was also kann uns der Buddha frommen? Nur umgeformt wäre er bei uns möglich. Dann aber bleibt er nicht, was er ist. Er ist Feind der Kultur, Untergehenwollen, verblassende Abendsonne, Glück der letzten, feiernden Stunde. Wir aber sind das Morgenrot.

Wir glauben an die Welt und ihren Wert. Der Inder betrachtet die Weltschöpfung als ein kosmisches Unglück, als eine Art Fehl- oder Frühgeburt. Es hat einer herumdilettiert. Was er wollte, war gut. Die Idee der Welt ist vielleicht großartig. Aber zu früh öffnete sich der Schoß der Ewigen Mutter. Die Welt ist eine Entgleisung. Welch ein Abgrund von Pessimismus! Und Brahmann-Atman ist an die Materie gefesselt, zu der er so wenig paßt wie Feuer zum Wasser. Was für eine Verrücktheit! Was für ein Haß gegen die

Welt in der indischen Seele! Welt ist Leiden, Unwert, Fluch. Tat ist Verbrechen. Los vom Karma, der Tat. Aber wir sind machtlos, gefesselt. Unser Wollen ist Weltwollen, kein eigenes, freies, eben Karma. Wo ist da Erlösung? . . ."

Die unheimliche Buddha-Statue. Der Ausgabe vom 12. Februar des „Neuen Wiener Journals" entnehmen wir folgende Zeilen, die sicherlich manchen „Okkultisten" zum „Nachdenken" veranlassen dürften: „In der indischen Abteilung des Londoner Viktoria und Albert Museums befindet sich eine sieben Fuß hohe, aus Teakholz geschnitzte Buddhafigur, der nach der Behauptung der früheren Besitzerin, von der sie das Museum erworben, die Macht eines unheilbringenden Verhängnisses anhaftet. Seit sie die Dame, die Tochter eines Schiffskapitäns, im Haus hatte, machte sich allerlei unheimlicher Spuk in der Wohnung bemerkbar, und die Dinge waren allmählich so unerträglich geworden, daß sich die Besitzerin des greulichen Götterbildes um jeden Preis entledigen wollte. Ihr Vater hatte den Buddha im Jahre 1835 in Birma erstanden und segelte mit ihm nach England. Kurz vor der Ankunft in Liverpool brach auf dem Schiff Feuer aus, und die abergläubische Besatzung warf die unheimliche Figur über Bord. Das Schiff war dann, nachdem das Feuer gelöscht worden, glücklich in den Hafen eingelaufen. Drei Wochen später wurde der Buddha an der Küste von Wales aus dem Wasser gefischt und gelangte wieder in den Besitz des Kapitäns, der ihn nach seinem Tode der Tochter hinterließ. Von diesem Augenblick stand das Haus im Banne spukhafter Vorgänge, die unter den Bewohnern zum Anlaß dauernden Schreckens wurden. Nach Aussage der Dienerschaft erhob sich der Buddha allnächtlich von seinem Postament und schritt zum Hause hinaus und die im Hause der Dame verkehrenden Freunde behaupteten steif und fest, daß seine bösen Augen sie ständig verfolgten und daß er sich von Zeit zu Zeit zu bewegen scheine. Da auch ihre Kinder vor Grauen und Todesangst ihres Lebens nicht mehr froh wurden, sah sich die Dame schließlich genötigt, die fatale Figur dem Museum käuflich zu überlassen, wo sich besagter Buddha seither eines musterhaften Benehmens befleißigt."

Wissenschaft, Papierknappheit und Geldnot. „Die Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen" in Berlin, eine hochangesehene Zeitschrift, die seit zwei Jahrzehnten jährlich einmal in drei Abteilungen — „Ostasiatische Studien", „Westasiatische Studien", „Afrikanische Studien" — erschien und in der die hervorragendsten Lehrer des Seminars und viele andere Orientalisten die Ergebnisse ihrer Forschungen veröffentlichten, können, wie der Herausgeber Prof. Dr. Sachau mitteilt, infolge der hohen Kosten für Papier und Drucklegung nicht weiter erscheinen. Bei günstigerer Finanzlage sollen sie wieder herauskommen." (Vossische Ztg., 3. März.) — Die „Schlesische Zeitung" (Breslau, 7. Februar) berichtet: „Deutsche Museen veräußern jetzt, wo die Kauflust auf dem Kunstmarkte immer noch ungewöhnlich groß ist und jede Versteigerung klingenden Gewinn verspricht, ihre Dubletten, um Raum und nicht zuletzt Mittel zu schaffen, da die eigenen

nicht groß genug sind und Mäcene naturgemäß immer seltener werden. Auf die Versteigerung von Porzellanen und Waffen aus den Dresdener Sammlungen und dem freihändigen Verkauf von magazinierten Bildern der Kunsthalle in Hamburg folgt jetzt — vom 16. bis 18. März — bei Lepke in Berlin die Auktion von Dubletten ostasiatischer Kunst aus den staatlichen Museen in Berlin, d. h. dem Kunstgewerbe-Museum und der Abteilung für ostasiatische Kunst. Der Versteigerungs-Katalog zählt 1144 Nummern auf, von Gemälden nur eine kleine Zahl, aber chinesische und japanische in einer Qualität, wie sie zum ersten Male auf einer Versteigerung in Deutschland erscheinen."

Die Eröffnung des staatlichen Asiatischen Museums in Dahlem steht trotz aller Schwierigkeiten bevor — freilich bei der allgemeinen Not der Zeit nicht so, wie seinerzeit geplant. Immerhin ist gerade die indische Abteilung recht reichhaltig. Sie ist im hohen Erdgeschoß untergebracht. Hier werden, laut der „Vossischen Zeitung" vom 3. März, „vor allem die reichen Freskenfunde aus den verschiedenen Turfanexpeditionen Platz finden, deren wunderbare Abnahme, Konservierung und Aufstellung dem Konservator Bartus zu verdanken ist, der alle vier Expeditionen begleitete. Während diese Erzeugnisse der indisch-chinesischen Kunst des frühen Mittelalters die Säle des einen Flügels füllen werden, wird der andere Flügel die rein indischen und hinterindischen Kulturwerke, darunter die wertvollen Gandara-Bildwerke, aufnehmen. Im Oberstock kommen die ethnographischen Sammlungen aus Ostasien, vor allem China und Japan, zur Aufstellung, während die Kulturwerke der Aboriginer im Dachgeschoß Platz finden sollen."

Kleinere Nachrichten. Die Ruhe scheint im Norden und Nordwesten Indiens noch nicht wieder hergestellt zu sein. Afghanistan und die Bolschewisten dürften noch auf längere Zeit der englischen Regierung nicht unerhebliche Schwierigkeiten bereiten. Freilich, von einem „Ende Englands in Indien", wovon die Blätter reden, ist noch lange nicht die Rede. Trotzdem macht sich die politische Lage im Nordwesten auch im übrigen Indien nicht nur durch die fallende Valuta, sondern auch durch die zunehmende Knappheit der Nahrungsmittel bemerkbar. In Ceylon ist eine Reisknappheit eingetreten, wie man sie seither nicht gekannt hat. Die ärmeren Klassen können, laut der Londoner „Times", die hohen Lebensmittelpreise nicht mehr erschwingen. Selbst von Siam her ist keine Rettung zu erwarten, da dort nach Versicherung der Regierung selbst eine Hungersnot bevorsteht. — Englische Blätter berichten, daß der direkte Handel zwischen Indien und Deutschland wieder eingesetzt habe. Immerhin dürfen Deutsche die englischen Kolonien noch nicht wieder betreten! —

Zum Apostolischen Delegaten für Indien wurde Monsignore Pietro Pisani ernannt, bekannt als eifriger Förderer der Auswandererfürsorge. — Die amerikanische Bibelgesellschaft („American Bible Society") hat eine neue, vollständige Bibelübersetzung ins Chinesische unter dem Titel

„Revised Mandarin Bible" herausgegeben. Diese Gesellschaft ist neben der „British and Foreign Bible Society" die rührigste in der Übersetzung und Verbreitung der Bibel. Letztere hat vor einigen Jahren sogar begonnen, das neue Testament — ins Pali zu übersetzen. So wurde das bereits übersetzte Johannisevangelium unentgeltlich unter den buddhistischen Mönchen Ceylons verbreitet. Ob sich die Sache freilich bezahlt macht, ist eine andere Frage. — Neben Berlin, Leipzig und Hamburg hat nunmehr seit letzten Sommer auch Heidelberg einen eigenen Lehrstuhl für Sinologie. Der Frankfurter Verein für orientalische Sprachen, der seit 10 Jahren besteht, betreibt Chinesisch als ständiges Lehrfach. Er besitzt sogar einen eigenen „Chinesenfond" zur Dotierung eines chinesischen Lektors. — Wie die „Kölnische Zeitung" berichtet, hat der erste Inhaber der Hamburgischen Professur für Kultur und Geschichte Indiens, der kurz vor dem Kriege aus Christiania hierher berufene Professor Sten Konow, Hamburg verlassen, um eine ihm angebotene neue Professur in Christiania zu übernehmen. Der Senat hat die durch seinen Weggang freigewordene Professur dem Bibliothekar an der preußischen Staatsbibliothek und Privatdozenten an der Berliner Universität Dr. Walter Sahnbring übertragen. —

Rabindranath Tagore und Europa. Dr. E. Horwicz kommt in der Allg. Deutschen Zeitung, Berlin (8. 3. 20) auf Rabindra Nath Tagores neueste Werke, besonders auf seinen „Nationalismus" ausführlich zu sprechen, welchen Ausführungen wir hier einige interessante Stellen entnehmen: Horwicz schreibt u. a.: „Tagore hat recht, wenn er die tiefste seelische Ursache des politischen Elends Europas im Nationalismus und namentlich in dessen „Ausschließlichkeit" erblickt. Gerade der indische Philosoph ward zu dieser Erkenntnis berufen, denn Indien „suchte seit fünf Jahrtausenden in Frieden zu leben", es kannte in seinem Inneren nicht das Problem der Nation, sondern der Rasse; seine erste Bekanntschaft mit dem Nationalismus als organisierte Macht — durch die britische Eroberung — zeigte ihm aber gleich die Kehrseiten dieser Erscheinung.

Dadurch erklärt sich aber auch, daß Tagore die Nation als etwas Mechanisches, Abstraktes, als ein „Polyp von Abstraktionen" erscheint; er nennt sie ja geradezu eine „Organisation von Handel und Politik". Dem Mechanismus Nation setzt er (gelegentlich einmal) den Organismus Volk entgegen. Tagore vertauscht offenbar den Gegensatz von Staat und Volk mit dem von Nation und Volk; wenigstens würden wir in Europa hier von dem ersteren Gegensatz sprechen. Er übersieht die lebendigen, erhaltenden und auch ihrem Wert nach positiven Kräfte der Nation, sowie daß der Nationalismus (im Tagoreschen Sinne) ein Auswuchs, eine Überspannung dieses Gesunden und Lebendigen ist. In diesem letzteren Verstande ist es aber richtig, wenn er das folgende Bild Europas entwirft: „Im Westen wird durch den nationalen Mechanismus von Handel und Politik die Menschheit schön ordentlich in

Ballen zusammengepreßt, die ihren Nutzen und hohen Marktwert haben; sie sind mit eisernen Reifen umspannt, mit Aufschrift versehen und mit wissenschaftlicher Sorgfalt und Genauigkeit sortiert."

Und woher soll nun Abhilfe kommen? Vom Osten, sagt Tagore. Ach wie oft hören wir heute diese Antwort! Nach Spengler werden die Russen Europas Rettung bringen; Keyserling suchte sie noch weiter im Orient und seiner Weisheit und geht im Ernst daran, in Deutschland eine „Weisheitsschule" zu gründen (also auch die Weisheit soll organisiert werden?). Und ebenso ruft auch Tagore pathetisch aus: „Wenn dieser Brand (d. h. der Weltkrieg) sich verzehrt hat und erlischt und einen Aschenhaufen als Denkzeichen zurückläßt, wird das ewige Licht wieder im Osten leuchten . . . Und wer weiß, ob nicht dieser Tag schon dämmert, ob nicht am östlichen Horizont Asiens die Sonne schon aufgegangen ist? Dann begrüße ich wie die Sänger meiner Vorfahren das Morgenrot dieser östlichen Sonne, die bestimmt ist, noch einmal die ganze Welt zu erleuchten."

Gewiß soll und muß Europa manches vom Osten lernen. Vor allem seine geringere Schätzung der äußeren Güter und seine unendlich größere Friedensliebe . . . . . Und auf welche Muster im Orient weist denn uns Tagore hin? Auf Indien und Japan. Auf Indien, weil es keinen Nationalismus, keine Nationen überhaupt, sondern nur Rassen kennt, deren einträchtiges Beieinanderwohnen die uralte indische Aufgabe ist. . . . ."

Nachstehend bringen wir drei Berichte Frankfurter Zeitungen über einen Vortragsabend des Herrn Karl Zistig vom Frankfurter Neuen Theater. Herr Zistig hat sich, wie schon an anderer Stelle berichtet, liebenswürdigerweise mit seiner Kunst in den Dienst unserer Sache gestellt und an dem am 26. Februar durch den „Bund für buddhistisches Leben" in München veranstalteten Vortragsabend buddhistische Dichtungen und Lehrreden des Buddha vorgelesen:

Karl Zistig vom Frankfurter Neuen Theater hatte in den kleinen Saalbau zu einem Vortragsabend buddhistischer Dichtungen geladen. Kulturhistorisch und religionsphilosophisch ein eigenartiges Unterfangen. Für unser Zeitempfinden, das Anspannung aller Kräfte, höchste Aktivität fordert, ein gar seltsamer Abend mit seinen auf Beschaulichkeit, Weltabgewandtheit und Passivität gerichteten Lehren. Ohne in uns Widerhall zu finden, schweben die melancholischen Weisen buddhistischer Mönche und Nonnen durch den Raum, tönen die Lehren der Upanishads und des Rigveda, die immer wieder die letzten Fragen stellen und sehnsüchtig seufzen: „Wer ist der Gott, daß wir ihm opfernd dienen?" Und aus jeder Zeile dröhnt jenes alle Energie brechende: „Geh an der Welt vorüber, es ist nichts." Es flutet auf in wuchtiger Welle, ebbt ab in rieselndem Rauschen. Sentenzen springen hoch, aus denen Kraft zu holen wäre: „Auf mich allein sei mein Verlaß!" Doch sie ersticken bald, denn Geborenwerden bedeutet Leid, Altern ist Leid, Krankheit ist Leid, mit Unliebem vereint sein ist Leid. Doch nicht wehren dem Leid — hinnehmen: „Bann' aus dem Herzen jede Lust!" Herr Zistig predigte mit Innerlichkeit und Vergeistigung. Und doch — ein Abend, der den Willen brach, oder ihn erst recht im Gegensatz zu der Forderung des Erlöschens — hoch auftrieb! „Frankfurter Zeitung."

Karl Zistig vom „Neuen Theater" veranstaltete im kleinen Saalbau am Diens-

tag einen Vortragsabend buddhistischer Dichtungen. Im verdunkelten Saal, unter der gelbbeschirmten Lampe wirkte der Schädel des Künstlers mit seinen tiefliegenden Augen fast wie der eines buddhistischen Mönchs. Der Vortragende las mit inbrünstigem Ausdruck die gottessehnsüchtigen und weltabgewandten Lieder buddhistischer Nonnen und Mönche, die weltverneinenden Lehren des Rigveda, den Sang am Benares. Fast verführerisch, zur Passivität lockend klangen die uralten Religionsklänge an unser Ohr. Seltsame Forderungen in unserer Zeit, die aus jeder Broschüre, aus jeder Zeitung uns zuruft: schafft, arbeitet, wirkt, lebt!! So sehr der Abend vom literarhistorischen Standpunkt aus anregte, so reizte er zu innerem Widerspruch gegen diese verführerische, alle Energie einlullende Lehre. Als Darbietung war, was Zistig bot, im Vortrag und sprachtechnischer Ausarbeitung ausgezeichnet, was auch der reiche Beifall, den er erntete, bewies. Doch für unser Zeitempfinden sind diese buddhistischen Klänge nicht am Platze. Für uns heißt es sich aufraffen, nicht einschlafen, sei auch das Schlafen in dieser Leidenszeit noch so verlockend. „Frankf. Mittagsbl."

Auf den zur Leidensvernichtung führenden Pfad wies Herr Zistig den Weg mit dem Lesen buddhistischer Weisheit. Er zeigte das Land, in dem weder Sein noch Nichtsein, jenes traumhafte eigentliche Utopien, das leidenschaftslose Nirgendwo, zu dem durch alle Stürme des Seins alle zehntausend Jahre ein Buddha, ein Vollendeter wandert. Erlösung vom Leid durch Erlösung von Liebe, Erlösung in kontemplativer Entsagung, das klang immer wieder auf, bald im sanften Sang des rauschenden Regens, bald im donnernden Kreisen kosmischer Sterne. Die letzten Tage Gotamo Buddhas zogen vorüber, und es kam die große Stille der Erlösung. Herr Zistig las Lied, Hymne und Predigt mit ungemein musikalischem Empfinden und letzter Versenkung. Aber er gab schließlich zu viel so schwerer Weisheit und der ungeheizte Saalbausaal trug zur Aufnahmefähigkeit nicht bei. „Frankf. Nachrichten."

Die Bibel als metaphysisches Dokument. Von Arno Nadel. Das alles ist leider: logische Wort- und Gedankenverknüpfung. Denn in Wahrheit (Ja, was ist Wahrheit? ruft jeder aus, und dennoch gibt es eine nähere und eine fernere, eine bessere und eine schlechtere Wahrheit, sonst hörte jedes Denken, jeder Schluß überhaupt auf. Wir sind eben beim Erkenntnis-Suchen auf einem höchst gefährlichen schmalen Pfad, auf dem nur die besten, geübtesten, letzten Endes „begnadetsten" Artisten sich bewegen können) — in Wahrheit können wir ebenso bei Dahlke voller Zweifel fragen: was ist das: individuelle Tendenz? Was ist das: Strebung? was: Charakter, was Bewußtsein? was endlich: „potentielle Energie" und „Ichprozeß im Zerfall"? Und das, was Dahlke tadelnd gegen andere „Wissenschaftler" vorbringt, das gilt auch zuletzt für ihn selber: „Die Sprache ist nichts als Diener. Sie dient einem Herrn so gut wie dem andern."

Weil eben Wissenschaft etwas grundsätzlich anderes ist als Religion.

Wissenschaft ist logische Folgerung, Religion: überlogische Folgerung. Das ist auch dem ernsten Buddhisten klar, und er verwahrt sich mit Recht dagegen, daß man seine Lehre eine Religion nenne, da er der Meinung ist, diese Lehre, diese Wissenschaft allein sei Religion und keine andere.

Ich habe kurz gesagt und betone es von neuem, daß die Annahme eines Karma eben nur Annahme bleibt: — wir wissen nicht, ob wir mehrere Leben leben.

Schon der englische Forscher und Verherrlicher des Buddhismus T. W. Rhys Davids hat die Lehre vom Karma „den verzweifelten Ausweg eines Mysteriums" genannt, und die individualisierte und individualisierende Kraft des Karma, das Bindeglied zwischen dem einen Leben und dem andern: nichts als ein Wort, eine wunderbare Hypothese, ein luftiges Nichts, eine imaginäre Ursache, welche außerhalb des Bereiches der Vernunft liegt.

VII.

Ebenso verhält es sich mit der Idee des Nirvana. Nirvana ist: Ausgelöschtsein des Ichs für alle Zeiten, — für Zeit und Raum, für Ursache und Wirkung, — das Ich, das endet, ist nicht mehr, — das Ich, das untergehen kann, weil es besteht, weil es zusammengesetzt ist, ist nicht mehr.

Die Lehre von der „Erlösung" von Ich, Geburt und Leiden, die schon in alten brahmanischen Texten eine wichtige Rolle spielt, hat in Buddha den konsequentesten Lehrer und Vertreter gefunden. So daß man fast jetzt erst von Nirvana als von einer einzigartigen, unendlich originellen religiösen Idee reden kann.

Noch einmal, daß man es recht erfasse: Das Karma hört auf, die Kette der Leben reißt — ins Nichts. Also, einfältig und einfach gesehen, ist Nirvana nur und nur folgendes: Das Ich, das als Bestehendes, als Existenz, immer leiden muß, hört gänzlich und vollkommen auf.

Das allerdings ist eine wichtige, im Laufe der Zeiten in mannigfachster Gestalt wiederkehrende Idee. Aber wie unendlich groß und rätselhaft erhebt sich vor uns das Wunder der Erkenntnis, das der ebenso rätselhaften Menschheit zugedacht ist! — Das Karma, die Idee der vielen Leben als der Wirkung des Vergeltungsprinzips, welches dem natürlichen Denken innewohnt, soll uns deutlich eingeschärft werden, — ferner: die Idee des völligen Aufhörens unserer Existenz, die Möglichkeit, die Wahrscheinlichkeit dieses Aufhörens, oder gar der innige Wunsch nach ihm, — um dies, dieses hohe Element der Wahrheit im Raume der Allwahrheit, des großen, tiefen, ungebrochenen All- oder Gottgefühls, — um dieses edle Element uns Menschen ins ewige Gedächtnis einzuprägen: mußte der Buddha in die Welt kommen. L. A.

Berichtigungen. In Heft 1 lies:—p. 9^{4} tthánáni; p. 10^{23} ajjhattam; p. 10_{2} das (statt: da); p. 12^{10} attaníya; zu finden (statt: vorhanden); p. 13_{6} mit (statt: von).

Hauptschriftleiter Dr. Wolfg. Bohn, Dölau b. Halle. Schriftleiter Ludw. Ankenbrand, Stuttgart.
Herausgeber: „Bund für buddhistisches Leben", Verlag der Zeitschrift für Buddhismus,
Oskar Schloß, München-Neubiberg. Druck von Knorr & Hirth in München.



2. Jahrg. / Heft 5/6 Mai/Juni 1920 Buddha-Jahr 2463/64

Wesak



wischen der Lagune und dem Meer ist das Dörflein hingeschmiegt, von rauschenden Palmen überschattet und von einem alten Tempel auf felsiger Höhe überragt. Auf des Felsen Gipfel erhebt sich reinweiss wie Alabaster eine Dagoba, und eine Pappelfeige spendet dem frischgekehrten Klosterhof Schatten. Bald steht die Sonne im Zenith. Aber während sonst die gelbgewandeten Mönche längst ins Dorf gegangen waren, Almosenspeise zu holen, ist heute noch keiner aufgebrochen, denn reichlich ist der Tisch gedeckt. Kaum hatte sich heute der Sonnenball erhoben und den Gipfel des Sripada scharf am Horizont abgezeichnet, da waren schon die ersten Klosterbesucher gekommen und hatten bald in der kleinen Klosterküche das Frühstück für Mönche und Klosterschüler zurechtgemacht. Und dann riss das Heer der Besucher nicht mehr ab. Scharenweise strömten sie herbei, nicht, wie sonst, in bunten Röcken — nein, alle waren in reines Weiss gekleidet, eine Schärpe um die Schulter, die anzeigte, dass sie heute zu Ehren der Geburtstagsfeier und der Feier der Erleuchtung des Meisters von Gaya gewillt waren, nicht nur die fünf

sondern die acht heiligen Gelübde zu halten. So kam Schar um Schar; unter frohem Gesang und Heilsruf: Sadhu, sadhu, sah ... zogen sie zur Klosterpforte herein, verbeugten sich tief vor den Mönchen, spendeten ihre Gaben, Nahrungsmittel, Kerzen, ein Gewand — und dann baten sie — meist dorfschaftenweise, dass der Mönch ihnen die Formel der Zuflucht und die acht Gelübde vorspreche. Singend, nach Art der Responsorien der Messe beim katholischen Gottesdienst, sprachen sie sie nach, die fünf: nicht zu töten, nicht zu stehlen, keusch zu leben, nicht zu lügen und sich berauschender Getränke zu enthalten — und zu Ehren des Tages noch besonders: vom Mittag ab, gleichwie die Mönche jeden Tag es tun, nichts mehr zu geniessen bis zum nächsten Morgen.

Alles still und feierlich hier im Kloster und im Klosterhof, nur unterbrochen von dem gleichmässigen Responsorialgesang des Silagebens und-nehmens — und vom Rauschen des wogenden Meeres, das sich in schwerer Brandung unten am Felsgestade bricht.

Aber am Nachmittag ist Jahrmarkttreiben im Dorf, Festzug um Festzug, Musik! Alle Häuser, alle Gartenzäune sind mit buntem Papier geschmückt und Wimpel in den buddhistischen Farben wehen im sanften Windhauch zwischen den mächtigen Stämmen der Kokospalmen. —

Am Abend aber, wenn der Mond in silberner Glut über den Wipfeln steht und die Palmschatten zitternd über die Wege fallen, wenn die Sterne aufgegangen und das Meer erglänzt, wie eine strahlende Silberfläche, da werden Fackeln und bunte Lichter überall angezündet und der schönste Teil des Festes beginnt. Der Hauptlehrer zieht mit einer Schar von Jungen durchs Dorf, die in Gewänder gehüllt sind, wie sie die Prinzen zur Zeit des Buddha in Indien trugen, das Gesicht gepudert, den hohen Turban auf dem Haupt, mit Schmuck überladen. Vor jedem Haus hält die Schar, und zur Melodie, die der Lehrer mit der Geige angibt, singen sie die uralte Legende von Maja, der lieblichen Königin, vom Prinzen Siddharta; vom Weg, den er ging, und vom erhabenen Pfad, den er uns gezeigt, ergreifend und schön! Und reichbeschenkt ziehen sie zum nächsten Haus, durchs ganze Dorf. Inzwischen aber ist inmitten des Dörfleins die offene Halle zum Predigtsaal hergerichtet:

ein erhöhter Sitz für den Mönch, der die Festrede hält, ist bereit; Matten, auf die sich die Zuhörer niederlassen, sind auf dem Boden ausgebreitet, und Kerzen erhellen freundlich den Raum. Und da naht er schon, der Redner des Abends, der alte Mahathero, unter dem Baldachin, dessen vier Stangen von Knaben getragen werden, deren Haupt einem leuchtenden Feuermeer gleicht: auf ihrem Kopf tragen sie, entsprechend isoliert, einen brennenden Pechkuchen — gewiss eine einzigartige stimmungsvolle Beleuchtung.

Alles verbeugt sich und begrüsst den alten Mönch ehrerbietig, der alsbald, nachdem er seinen Mantel abgelegt hat, seine feierliche Rede beginnt. Still und wie gebannt lauscht ihm die Menge — und nur selten unterbricht sie seine Ausführungen durch ein zustimmendes „gut" oder „sehr gut". Er aber erzählt aus dem Leben des Meisters, er erzählt von der Bedeutung des Vollmondtages im Monat der Visakha, und er würzt seine trefflichen Ausführungen mit mancherlei Beispielen aus der Geschichte, aus dem Leben der alten Könige, und aus dem Schatze der Jatakas, der herrlichen Wiedergeburtslegenden. Stunden vergehen — nicht eine, nicht zwei — aber andächtig lauscht die weissgekleidete Schar, und die Spannung steht auf ihren Gesichtern geschrieben, und nur zu gerne hören sie immer wieder die schönen Geschichten aus den Tagen, da der Meister mitten unter den Stammverwandten an den Gestaden der Ganga und unter den Hängen des Himawat lebte. — —

Aber bevor der Mönch wieder zurückkehrt zu seiner stillen Klause, da beugen noch einmal alle das Haupt und falten die Hände — und wieder sprechen sie die Worte der Zuflucht und geloben, den Satzungen des Meisters zu folgen. Still ziehen sie gegen Mitternacht ihren Hütten zu . . .

Und die Palmen rauschen ihr altes Lied. — —

Wie lang ists her . . . ! — — — —

Mein letztes Wesakfest habe ich hinter Stacheldraht verlebt. Aber es war uns eine Freude, damals — im Mai 1915 — im Lager Diyatalawa eine öffentliche Wesakfeier veranstalten zu können. Über vierhundert deutsche Kriegsgefangene lauschten gespannt den Ausführungen der Festredner. Wir leiteten den Abend ein durch Vortrag des Metta- und des Mangalasutta. Dann sprach der Schreiber

dieser Zeilen über das „Leben des Buddha und die Ausbreitung seiner Lehre“, während Bhikkhu Nyanatiloka „Die Quintessenz der Lehre Buddhas“ zum Vortrag brachte. Einige passende Lieder schlossen unsere letzte Wesakfeier auf Ceylon. Bald darauf verliessen wir die Perle des Indischen Ozeans, um sie mit der Sandwüste Australiens zu vertauschen! — —

Mondnacht im Mai! Wieder gehen meine Gedanken ins ferne Land der Palmen, wo liebe braune Menschen wohnen, die uns durch die Stürme der Zeit die Worte des Erhabenen gerettet. Derselbe Mond versilbert hier die rauschende Linde, dort den säuselnden Bodhibaum, und derselbe Mond sieht heute wieder die frohe Menge zum Kloster pilgern, und hört wieder und wieder die Worte der Zuflucht . . . .

Derselbe Mond, der einst über den Wäldern von Uruwela erglänzte, als unter der mächtigen Pappelfeige der Meister sass, der uns den Weg erschloss, der zum Nibbanam führt.

Und zu dessen Gedächtnis wir heute Wesak feiern! —

L. Ankenbrand.

Buddhistische Grenzfragen

Von Dr. Wolfgang Bohn

Wenn auch heute noch die europäische Geschichtschreibung, deren Ergebnisse uns in der Schule vorgetragen werden, von jener gewaltigen Kultur, die jenseits liegt vom Ural, Kaukasus und vom Fünfstromland, bis wohin ja Alexander der Große gekommen war, keine Kenntnis nimmt, so ist es doch für alle hellhörigen Menschen jenseits der Griechen und Römer, der Kreuzzüge und der Türkenkriege längst kein Geheimnis mehr, daß unsere Kulturen des Westens nur blasse Schatten gegenüber jener gewaltigen Geisteskultur und wahren Zivilisation vorstellen, die dem zertrümmerten, abgekämpften und verzweifelnden Europa inmitten seiner Verwilderung plötzlich und überall starke tiefe Lichter aufstrahlen läßt, die den

Eingang zu einem Friedenspfad beleuchten und eine Oase mitten in den Stürmen eines rückfälligen Raubtierzeitalters aufzeigen. Die Indisierung Europas, der europäischen Seele beginnt, raunt man sich in den Winkeln der Wissenschaft und des Lebens zu, die einen flüstern es mit leuchtenden hoffenden Augen, die anderen mit tiefem Entsetzen.

Die Zeit versank, wo die gepanzerte Faust sich ballte, um Europas heilige, nein — unheilige Güter gegen die allen Haß zerschmelzende Sonne des Ostens zu wahren. Gerade der, den man als den Träger der Kulturverödung hinstellen wollte, zeigt sich mehr und mehr als der Gründer und Hort einer Kultur, an deren Verwirklichung bisher nur die besten Geister in ihren besten Stunden mitzuwirken sich scheu zu vermessen glaubten.

Mit dem Auftreten des Buddha beginnt ein neuer Abschnitt in der Weltgeschichte, tritt eine neue Geisteskultur auf, die selbst den Untergang des Abendlandes überdauern und das Aussehen der nächsten Kulturwelle mitbestimmen wird.

Mit der Person des Siegreichvollendeten tritt das indische Geistesleben in das Stadium der Geschichte. Bis dahin die Arbeit einer ungenannten Zahl ungenannter Geistesriesen, die im Zendavesta und im Weda die tiefsten Geheimnisse einer Gedankenwelt bargen, die wahrlich nicht von einem Urzustande der Unvollkommenheit sondern der Vollkommenheit zeugen, die sich in Kunstbauten entluden, an denen Generationen arbeiteten, ungelohnt und ungerufen, im Vollgefühl der Heiligkeit ihres Tuns, wendet diese ganze Kultur plötzlich ihr Gesicht nach der *einen* Erscheinung hin oder von ihr fort, orientiert, gruppiert sich um die Erinnerung an das Lebenswerk dieses einen, mit dem nunmehr im arischen Osten die wirkliche Geschichte beginnt.

Und diese ganze Welt der Erscheinung wird erfüllt von dem Andenken an den einen, der die Wesenlosigkeit, Vergänglichkeit, Halt- und Inhaltlosigkeit dieser Welt des Leidens lehrt, der mit einer großen Geste über diese Weh- und Wütenswelt hinstreicht und mit einem „es lohnt sich nicht“ sich abwendet und das Tor zu einem Jenseits alles Seins und Nichtseins öffnet, in dem zwar die Welt nicht unterzugehen vermag, in dem aber die sehnende

und leidende Seele, der Ausdruck jedes Içhs, endlich zur Ruhe kommt.

Allen Wesen in den fünf Reichen, den Engeln, Teufeln, Gespenstern, Menschen und Tieren ist nicht nur die ganze Vergänglichkeit einer jeden Einzelerscheinung gewiß, sondern auch die Möglichkeit aus diesem endlosen Kreislauf der Wiedergeburten, der Wandlung und des Umwerdens wieder herauszukommen, endlich einmal und endgültig herauszukommen, um das Reich jenseits alles Erkennbaren und Bestimmbaren zu erreichen, in ihm zu verlöschen wie die zuckende Flamme der Lampe, wenn der letzte Öltropfen verbraucht ist. Aber bis dahin ist ein weiter Weg, voll Elend und voll Herzeleid, voll Dürftigkeit und Bedürftigkeit, voll Not und Tod.

Das weiß der Buddha und, erfüllt von Mitgefühl, Mitleid, befiehlt er seinen Schülern eine große universelle Hilfsbereitschaft, die alles übersteigt, was irgend wie als Gebot einer geistvollen Philosophie oder herzenstiefen Religion bisher und noch heute bekannt wurde.

Geben, unablässiges Geben, das ist der Schlüssel zum ersten Tore der Höhenstraße.

Jeder gibt, was er hat, jeder, was er kann.

Der besitzlose Mönch gibt seine Gedankenwelt, er verinnerlicht sich auf das große Mitleid und die große Mitfreude, er läßt seine Liebe nach allen Richtungen des Raumes und nach allen fünf Reichen der Ichwerdung, der Individuation ausstrahlen.

Der Besitzende gibt reiche Gaben den Heiligen, der Gemeinde; in Rasthäusern, unter fruchttragenden Bäumen, an Brunnen labt er müde und hungernde Menschen und Tiere.

In den fünf evangelischen Räten lehrt der Buddha: nicht töten, nicht ehebrechen, nicht lügen, nicht verleumden, nicht stehlen, nicht berauschen, sich nicht, andere nicht — und alle diese Räte gelten universell nicht nur für Menschen gegen Menschen, sondern auch gegen Tiere und andre Wesenseinheiten, die den Menschen nahe kommen. Schlachthäuser, Jagden, Kriege — der Buddha verwirft alles Töten. Duldsamkeit üben, jeden nach seiner Religion selig werden lassen, und geduldig seine Schwächen ansehen und tragen — Buddhas großer Schüler Asoka gräbt seine Befehle in Erz und Stein.

Alles, was unsere zersplitterten Selbstreformer und Lebenserneuerer als neue Weisheiten und Wahrheiten der Mitwelt aufzwingen möchten — irgendwo lesen wir in des Buddha Unterredungen von diesen Problemen.

So hat der Mann, der die Weltverneinung gepredigt hat wie kein andrer zuvor, gründlicher, tiefer und endgültiger als sein Zeitgenosse Niganthaputto, der Reformator des Ordens der Jaina-Asketen, gerade diese tatsächliche Welt gestaltet und beeinflußt wie kein andrer und Gesetze aufgestellt, deren Befolgung die Lösung aller Schwierigkeiten der menschlichen, sozialen und politischen Fragen bedeuten könnte.

Und doch: im Grunde ist das alles gar nicht so wichtig. Die ganze Lebenswelt der Menschen untereinander ist ja im Grunde nur eine Gelegenheit einander Gutes zu tun, um durch Überwindung der Ichsucht, durch Selbstentäußerung den Weg zur eignen Vollendung frei zu bekommen. Alle Lebensreform, alle äußere Ethik ist ja nur ein Haufen Bausteine, den man zusammenbringt, um sich eine Treppe zum Himmel und weiter hinauf zur Befreiung von Erde, Himmel und Hölle zur vollkommenen Erlösung, Nibbanam zu bauen. Die Reformer aller Arten und Schichtungen sind drauf und dran, an eine Verwirklichung eines Himmelreiches auf Erden zu glauben nach *ihrem* Rezepte. „Unsre Lehren sind uralt, schon der Buddha usw." Die Möglichkeiten erscheinen unbegrenzt, aus der Menschenwelt schweift der Blick in übersinnliche Ebenen.

„Der Glaube an ein Leben jenseits des Grabes ist uralt, schon der Buddha usw."

Man will jene Zwischenreiche erobern, rückt zusammen und sucht Leitstraßen zu und auf jenen Zwischenwelten. „Magie ist uralt, schon der Buddha usw."

Das also ist das Reich jener Grenzfragen, wo sich der Buddha-Dhammo mit den Bestrebungen der Reformer, der Spiritisten, der Theosophen begegnet. Die Grenze ist fein, ein Gedanke nur: „Das alles kann ja das Leiden nicht aufheben, hält an der Vergänglichkeit fest, führt nicht zur Erlösung."

Je mehr die reformerische Wirkung der Buddhalehren hervorgekehrt wird, um so größer ist die Gefahr, an den Verbesserungs-

bestrebungen hängen zu bleiben und sie als das Wesentliche und Wichtige zu betrachten.

Und genau so geht es mit jenem Grenzgebiet, auf welchem die Okkultisten und Theosophen den Buddha als zu ihnen gehörig festhalten möchten.

Daß der Buddha die Realität außersinnlicher Welten, Himmel, Höllen und Zwischenwelten angenommen hat, scheint mir über jeden Zweifel erhaben und gewiß zu sein. Aber in der Beschäftigung mit ihnen erblickt er nicht den Weg zur Vollkommenheit, sondern warnt im Gegenteil vor allen magischen Versuchen. Wo sie im Verlaufe des Yoga-Trainings auftauchen, da läßt er sie gelten, beobachtet der lieben Wesen Verschwinden und Wiedererscheinen in den fünf Reichen, besucht im Yoga die außersinnlichen Welten; aber damit ist's genug, nie sucht er Menschen auf ihnen anzusiedeln und heimisch zu machen.

Hermann Keyserlingk hat den Unterschied der Theosophie und des Buddhismus glänzend erfaßt, als er die Erkenntnis prägte: den Theosophen (und allen Reformern und Okkultisten) wäre es lediglich um Erfolge, Machterweiterung zu tun, der Buddhalehre, wie jeder echten Mystik, aber um persönliche Vollkommenheit. — — — In einem tiefen Brunnen steht ein Mensch. Er ist hinuntergefallen. Der Raum ist eng, feucht, voll Schlangen und Kröten. Was wird der Mensch zunächst wollen?

Darüber Gewißheit suchen, wie er dorthin gekommen ist und was jenseits des Brunnens ist: dann ist er ein Theologe; seine Umgebung genau kennen lernen und durchforschen bis auf den letzten Winkel: dann ist er ein Mann der Wissenschaft; sich mit seiner Umwelt verständigen, sie ordnen, organisieren zwecks gemeinschaftlicher Gemütlichkeit: dann ist er ein Politiker; herauswollen und einzig darüber sinnen, wie er aus dem Brunnen herauskommt: dann ist er ein Buddhist.

Heraus aus dem Elend dieses Samsara: das war Buddhas Lebensarbeit. Er kam heraus und zeigte uns andern, wie's gemacht wird. Und die Lebensreform und der Spiritismus? Sie bleiben diesseits der Grenze.

Aus dem Fünferbuch des Anguttara Nikayo*)

Übersetzt von Bhikkhu Nyanatiloka

Der Einfluss des guten Menschen

Der in edler Familie wiedergeborene gute Mensch, ihr Mönche, gereicht vielen Menschen zum Heil, Segen und Wohle. Vater und Mutter, Weib und Kind, Dienern und Knechten, Freunden und Genossen, Asketen und Priestern: allen gereicht er zum Heil, Segen und Wohle.

Gleichwie ein mächtiger Regen dadurch, daß er das ganze Getreide zur Reife bringt, vielen zum Heil, Segen und Wohle gereicht: ebenso auch, ihr Mönche, gereicht der in edler Familie wiedergeborene Mensch vielen Menschen zum Heil, Segen und Wohle.

Wer aus Liebe vielen Wesen Gaben spendet,
Engel wachen über diesen Tugendhüter,
Diesen Wissensreichen, rein in Sitt' und Wandel;
Und den Tugendhaften nie der gute Ruf verläßt.

Den gerechten, sittenreinen,
Wahren und bescheid'nen Menschen,
Der da lauter ist wie Gold:
Wer vermag wohl den zu tadeln?

Die Himmelswesen preisen ihn,
Selbst Brahma kündet ihm sein Lob.

Die fünf erwünschten Dinge

Der Erhabene sprach zu Anathapindiko dem Hausvater:

„Folgende fünf erwünschten, begehrten, angenehmen Dinge, o Hausvater, sind schwer in der Welt zu erlangen: welche fünf? Langes Leben, Anmut, Wohlsein, Ehre und himmlische Wiedergeburt. Und ich sage, o Hausvater: nicht erlangt man durch Bitten

*) Erscheint demnächst im Verlag von Hugo Vollrath, Leipzig.

und Wünschen diese fünf erwünschten, begehrten, angenehmen, in der Welt so schwer erlangbaren Dinge. Denn könnte man diese durch Bitten und Wünschen erlangen, wer möchte da wohl auf sie verzichten?

Nicht ziemt es sich, o Hausvater, für den edlen Jünger, der langes Leben wünscht, daß er darum fleht, daran Entzücken findet oder danach giert. Zur Erlangung eines langen Lebens, o Hausvater, sollte der ein langes Leben wünschende edle Jünger eben den zu langem Leben führenden Pfad beschreiten. Denn den zu langem Leben führenden Pfad wandelnd wird er ein hohes Alter erreichen, und langes Leben wird ihm beschieden sein, sei's himmlisches sei's menschliches.

Nicht ziemt es sich, o Hausvater, für den edlen Jünger, der Anmut wünscht, — Wohlsein wünscht, — Ehre wünscht, — eine himmlische Wiedergeburt wünscht, daß er darum fleht, daran Entzücken findet oder danach giert. Zur Erlangung himmlischer Wiedergeburt, o Hausvater, sollte der eine himmlische Wiedergeburt wünschende edle Jünger eben den zu himmlischer Wiedergeburt führenden Pfad beschreiten. Denn den zu himmlischer Wiedergeburt führenden Pfad wandelnd, wird er den Himmel erreichen, und himmlische Wiedergeburt wird ihm beschieden sein.

Auf Alter, Anmut, Ehr' und Ruhm,
Auf Himmelsglück und hohen Stand,
Auf hehre Freuden wohl bedacht,
Erwartend immer höh'res Glück.

Der weise Mann die Strebsamkeit
In allen guten Werken lobt.
Denn nur durch Strebsamkeit erringt
Der Einsichtsvolle zweifach' Heil.

Sei's hier das Heil, in dieser Welt,
Sei dort das Heil, in nächster Welt,:
Den Starken, der sein Heil erschaut,
Den nennt man einen weisen Mann."

Wer schenkt, wird beschenkt

Einst weilte der Erhabene im Großen Walde bei Vesali, in der Halle des Giebelhauses. Und der Erhabene kleidete sich in der Frühe an und begab sich, mit Gewand und Schale versehen, zur Wohnung des Vesalier Hausvaters Uggo. Dort angelangt, nahm er auf dem angewiesenen Sitze Platz. Uggo, der Vesalier Hausvater aber trat zum Erhabenen heran und setzte sich zur Seite, und zur Seite sitzend sprach er zum Erhabenen:

„Aus dem Munde des Erhabenen, o Ehrwürdiger, habe ich es vernommen, von ihm erfahren, daß, wer etwas Gutes verschenkt, Gutes zurück erhält. Etwas Gutes aber, o Ehrwürdiger, ist meine Reisblumenspeise.*) Möge diese der Erhabene von mir annehmen, von Mitleid bewogen!"

Und der Erhabene nahm dieselbe an, von Mitleid bewogen.

„Aus dem Munde des Erhabenen, o Ehrwürdiger, habe ich es vernommen, von ihm erfahren, daß wer etwas Gutes verschenkt, Gutes zurück erhält. Etwas Gutes aber, o Ehrwürdiger, ist mein Schweinefleisch mit süßen Brustbeeren;**) etwas Gutes mein mit Öl zubereitetes Stielgemüse, — etwas Gutes mein Reisgericht, zubereitet aus dem von schwarzen Körnern gereinigten Hügelreis, mit mancherlei Brühen und Gemüsen, — etwas Gutes sind meine kostbaren Benaresgewänder. Möge diese der Erhabene von mir annehmen, von Mitleid bewogen."

Und der Erhabene nahm dieselben an, von Mitleid bewogen.

„Aus dem Munde des Erhabenen, o Ehrwürdiger, habe ich es vernommen, von ihm erfahren, daß wer etwas Gutes verschenkt, Gutes zurück erhält. Etwas Gutes aber, o Ehrwürdiger, ist mein

---

*) So heißt eine gewisse aus Reismehl hergestellte Speise.

**) „Ein Jahr altes Schweinefleisch, das zusammen mit süßen Brustbeeren gekocht und mit Kümmel und anderen Zutaten gewürzt ist. Hier sagt der Kommentar: „Erst wird dasselbe zusammen mit Reismehl klein gestampft, dann in Butteröl, das man mit Kümmel etc. versetzt hat, gekocht, darauf mit den vier „Süßen Zutaten" (d. i. Butter, Honig, Öl und Zucker) vermengt und vor dem Anrichten parfümiert." Offenbar sind hier die Lotosstengel gemeint, die als äußerst gesunde Nahrung gelten. — Buddha hat also keineswegs den Fleischgenuß *an sich* als verwerflich bezeichnet.

Ruhebett, belegt mit einer Ziegenhaardecke, einer weißen Wolldecke, einer Decke aus feinstem Antilopenfell und versehen mit einer Überdecke und purpurnen Kissen an beiden Enden. Ich weiß indessen, o Ehrwürdiger, daß solches für den Erhabenen nicht annehmbar ist.*) Doch diese Bank aus Ebenholz, die über ein Tausend wert ist, möge der Erhabene von mir annehmen, von Mitleid bewogen!"

Und der Erhabene nahm dieselbe an, von Mitleid bewogen. Und der Erhabene sprach dem Vesalier Hausvater Uggo seine Anerkennung aus, in den Worten:

„Wer Gutes spendet, kriegt zurück das Gute;
Wer gern den aufrichtigen Menschen Gaben gibt,
Gewand und Lager, sowie Trank und Speise
Und manche andere Bedarfsartikel.

Der gute Mann, der, was zu geben schwer ist,
Vergibt, verschenkt, verwirft und fahren läßt,
— Die Heiligen als besten Boden achtend —
Erhält zurück das Gute, das er schenkt."

Nachdem nun der Erhabene dem Vesalier Hausvater Uggo in diesen Worten seine Anerkennung ausgesprochen hatte, erhob er sich von seinem Platze und ging davon. Uggo, der Vesalier Hausvater aber starb kurze Zeit darauf und erschien nach seinem Tode in einer geistgezeugten Welt wieder.**) Zu jener Zeit weilte der Erhabene im Jetahaine bei Savatthi, im Kloster des Anathapindiko. Und Uggo der Himmelssohn kam zu vorgerückter Nachtstunde, mit seinem herrlichen Glanze den ganzen Jetahain erleuchtend, zum Erhabenen heran, begrüßte ihn ehrfurchtsvoll und stellte sich zur Seite hin. Als er aber zur Seite dastand, sprach der Erhabene also zu ihm:

„Geht es dir, Uggo, wohl nach deinem Wunsche?"

---

*) Es ist nämlich dem Mönche nicht gestattet, hohe und üppige Lagerstätten zu benutzen.

**) „d. i. in einer durch das Selbstvertiefungs-Bewußtsein erwirkten Himmelswelt in den ›Gefilden der Reinen‹ (suddhâvasa)." (Komm.)

„Ja, o Ehrwürdiger, es geht mir nach meinem Wunsche."

Und der Erhabene sprach zu Uggo dem Himmelssohne in folgenden Versen:

„Wer Gutes schenkt, erwirbt sich selber Gutes;
Das Höchste spendend, Höchstes man erringt;
Erhabenes erlangt, wer solches spendet;
Wer's Beste gibt, gelangt zum besten Ort.

Der Mann, der Hohes, Edles spendet,
Erhabenes als Gabe gibt,
Erlanget Ruhm und langes Leben,
Wo immer er ins Dasein tritt."

Die fünf Ströme des Verdienstes

„Fünf Ströme des Verdienstes, Ströme des Guten, gibt es, ihr Jünger, segenbringende, himmlische, glückerzeugende, himmelwärtsleitende, die zu Erwünschtem, Erfreulichem, Angenehmem führen, zu Heil und Segen: welche fünf?

Demjenigen, ihr Jünger, dessen Gewand, Almosenspeise, Bett, Stuhl oder Arzneimittel gebrauchend der Mönch in der unbeschränkten Glückssammlung verweilt, dem gehört ein unermeßlich großer Strom des Verdienstes, ein Strom des Guten, ein segenbringender, himmlischer, glückerzeugender, himmelwärtsleitender, der zu Erwünschtem, Angenehmem führt, zu Heil und Segen."

Die fünf Gewinne

„Fünf Gewinne gibt es, ihr Mönche: welche fünf? Gewinn an Vertrauen, Gewinn an Sittlichkeit, Gewinn an Wissen, Gewinn an Freigebigkeit und Gewinn an Einsicht: dies, ihr Mönche, sind die fünf Gewinne."

Das eiserne Gesetz der Natur

Einst weilte der Erhabene im Jetahaine bei Savatthi, im Kloster des Anathapindiko. Da begab sich der Kosaler König Pasénadi zum Erhabenen. Dort angelangt begrüßte er ehrfurchtsvoll den Erhabenen und setzte sich zur Seite. Gerade aber an jenem Tage

starb Mallika die Königin. Und ein Mann trat zum Könige und flüsterte ihm ins Ohr: „Herr, die Königin Mallika ist gestorben." Diese Worte aber erfüllten den Kosaler König Pasenadi mit Schmerz und Gram; und mit gebeugtem Körper und gesenktem Haupte, vor sich hinbrütend und ohne ein Wort zu sprechen saß er da. Als dies aber der Erhabene erblickte, sprach er:

„Fünf Dinge, o König, kann kein Asket oder Priester erreichen, kein Engel, Teufel oder Gott, noch irgend einer in der Welt: welche fünf?

Daß, was dem Altern unterworfen ist, nicht altern möge; daß, was der Krankheit unterworfen ist, nicht erkranken möge; daß, was dem Tode unterworfen ist, nicht sterben möge; daß, was dem Verfalle unterworfen ist, nicht verfallen möge; daß, was dem Untergange unterworfen ist, nicht untergehen möge: das, o König, kann kein Asket oder Priester erreichen, kein Engel, Teufel oder Gott, noch irgend einer in der Welt."

Das Herausreißen des Leidensstachels

Einst weilte der ehrwürdige Narado im Kukkutakloster bei Pataliputta. Damals gerade war dem Könige Mundo seine geliebte und teure Königin Bhadda gestorben; und infolge ihres Todes badete er sich nicht mehr, noch salbte er sich, noch nahm er Nahrung zu sich, noch erledigte er seine Geschäfte. Tag und Nacht lag er ganz verstört neben der Leiche der Königin Bhadda. Und der König Mundo sprach zu Piyako seinem Schatzmeister:

„So lege denn, lieber Piyako, den Leichnam der Königin Bhadda in einen eisernen, mit Öl angefüllten Sarg und bedecke ihn mit einem anderen eisernen Sarg, damit wir den Leichnam der Königin Bhadda noch länger zu sehen bekommen!"

„Ja, o Herr," erwiderte Piyako der Schatzmeister dem Könige Mundo und tat, wie befohlen.

Und Piyako der Schatzmeister dachte: „Diesem Könige Mundo ist seine geliebte, teure Königin Bhadda gestorben; und wegen ihres Todes badet er sich weder, noch salbt er sich, noch nimmt er Nahrung zu sich, noch erledigt er seine Geschäfte. Tag und Nacht liegt er ganz verstört neben der Leiche der Königin Bhadda.

Wie wäre es nun, wenn der König Mundo sich zu einem Asketen oder Priester begeben wollte, damit er nach dem Vernehmen des Gesetzes diesen Stachel der Pein los werde?" Und Piyako dem Schatzmeister kam der Gedanke: „Dieser ehrwürdige Narado weilt da bei Pataliputta im Kukkutakloster. Über den ehrwürdigen Narado aber hat sich der gute Ruf verbreitet, daß er weise und erfahren sei, einsichtsvoll, von großem Wissen, ein trefflicher Redner von edler Schlagfertigkeit, dabei in vorgerücktem Alter und ein Heiliger. Wenn der König Mundo den ehrwürdigen Narado aufsucht, mag er vielleicht, nachdem er vom ehrwürdigen Narado das Gesetz vernommen hat, den Stachel der Pein los werden." Und Piyako der Schatzmeister trat vor den König Mundo und teilte ihm dies mit.

„Gut, Piyako!" sprach der König. „Verständige den ehrwürdigen Narado hiervon; denn wie dürfte wohl einer wie ich daran denken, ohne vorherige Ankündigung einen Asketen oder Priester, der noch am Leben ist, aufzusuchen?"

„Gut, o Herr!" erwiderte Piyako der Schatzmeister dem Könige Mundo und begab sich zum ehrwürdigen Narado. Dort angelangt, begrüßte er ehrfurchtsvoll den ehrwürdigen Narado und setzte sich zur Seite nieder. Zur Seite aber sitzend sprach Piyako der Schatzmeister also zum ehrwürdigen Narado: „Diesem Könige Mundo, o Ehrwürdiger, ist seine geliebte, teure Königin Bhadda gestorben, und infolge ihres Todes badet er sich weder, noch salbt er sich, noch nimmt er Nahrung zu sich, noch erledigt er seine Geschäfte, Tag und Nacht liegt er ganz verstört neben der Leiche der Königin Bhadda. Gut wäre es, o Ehrwürdiger, daß der ehrwürdige Narado dem Könige Mundo das Gesetz wiese, auf daß der König Mundo vom ehrwürdigen Narado belehrt, den Stachel der Pein los werde."

„Wie es denn, Piyako, dem Könige belieben mag."

Und Piyako der Schatzmeister stand von seinem Sitze auf, begrüßte ehrfurchtsvoll den ehrwürdigen Narado, ging rechts herum und begab sich zum Könige Mundo. Dort angelangt sprach er zu ihm: „Der ehrwürdige Narado, o Herr, hat seine Zustimmung gegeben. Möge es nun dem Herrn gefällig sein!"

„So lasse also, lieber Piyako, recht stattliche Wagen bespannen!"

„Gut, o Herr!" erwiderte Piyako der Schatzmeister dem Könige

Mundo und ließ recht stattliche Wagen bespannen. Darauf sprach er zum König Mundo: „Bespannt, o Herr, sind deine stattlichen Wagen. Möge es dem Herrn nun gefällig sein!"

Und der König Mundo bestieg seinen Staatswagen und begab sich, von vielen stattlichen Wagen begleitet, in voller Königspracht, zum Kukkutakloster, um den ehrwürdigen Narado zu besuchen. Als er soweit gefahren war, wie man fahren konnte, stieg er vom Wagen und ging zu Fuße ins Kloster. Und der König Mundo begab sich zum ehrwürdigen Narado. Dort angelangt begrüßte er ehrfurchtsvoll den ehrwürdigen Narado und setzte sich zur Seite nieder. Als er sich aber gesetzt hatte, sprach der ehrwürdige Narado also zu ihm:

„Fünf Dinge, o König, kann kein Asket oder Priester erreichen, kein Engel, Teufel oder Gott, noch irgend einer in der Welt: welche fünf?

Daß, was dem Altern unterworfen ist, nicht altern möge; daß, was der Krankheit unterworfen ist, nicht erkranken möge; daß, was dem Tode unterworfen ist, nicht sterben möge; daß, was dem Verfalle unterworfen ist, nicht verfallen möge; daß, was dem Untergange unterworfen ist, nicht untergehen möge; das, o König, kann kein Asket oder Priester erreichen, kein Engel, Teufel oder Gott, noch irgend einer in der Welt.

Da, o König, beginnt bei dem unwissenden Weltlinge, was dem Altern unterworfen ist, zu altern, — was der Krankheit unterworfen ist, zu erkranken, — was dem Tode unterworfen ist, zu sterben, — was dem Verfalle unterworfen ist, zu verfallen, — was dem Untergange unterworfen ist, unterzugehen. Dabei klagt, stöhnt und jammert er, schlägt sich weinend an die Brust, gerät in Verzweiflung. Von diesem unwissenden Weltlinge, o König, heißt es, daß er, getroffen vom giftigen Pfeile des Kummers, sich nur selber Qualen bereitet.

Da aber, o König, beginnt bei dem wissenden, edlen Jünger, was dem Altern unterworfen ist, zu altern, — was der Krankheit unterworfen ist, zu erkranken, — was dem Tode unterworfen ist, zu sterben, — was dem Verfalle unterworfen ist, zu verfallen, — was dem Untergange unterworfen ist, unterzugehen. Während aber das dem Untergang Unterworfene untergeht, da sagt er sich: „Ich bin ja nicht der Einzige, bei dem das dem Untergang Unterworfene untergeht. Soweit es eben Wesen gibt, die da kommen und gehen,

sterben und geboren werden: bei allen Wesen geht eben unter, was dem Untergange unterworfen ist. Würde ich nun, wo das dem Untergange Unterworfene untergeht, klagen, stöhnen, jammern, mir weinend an die Brust schlagen und in Verzweiflung geraten, so möchte mir die Nahrung nicht bekommen, der Körper elendes Aussehen erlangen, die Arbeiten nicht voranschreiten, die Feinde aber würden erfreut und die Freunde bedrückt sein. Während also das dem Untergang Unterworfene untergeht, klagt, stöhnt und jammert er nicht, schlägt sich nicht weinend an die Brust, gerät nicht in Verzweiflung. Von diesem wissenden, edlen Jünger aber, o König, heißt es, daß er entfernt hat den giftigen Pfeil des Kummers, durch den getroffen der unwissende Weltling sich nur selber Qualen bereitet. Befreit vom Kummer, befreit vom Pfeile des Leidens, führt der wissende, edle Jünger sein eigenes Selbst zur Wahnerlöschung.

Diese fünf Dinge, o König, kann kein Asket oder Priester erreichen, kein Engel, Teufel oder Gott, noch irgend einer in der Welt."

„Nicht durch Kummer, auch durch Klagen nimmermehr,
Wird auch nur der allerkleinste Zweck erreicht;
Ja, beim Anblicke des Kummers und der Klagen
Sind die Feinde alle sogar hocherfreut.

Doch, wenn der Weise nicht im Unglück mehr erzittert,
Da alle Dinge abzuwägen er versteht,
Dann wird der Feind erfüllt von großem Kummer,
Da er sein früh'res Antlitz unverändert sieht.

Ob durch Gespräch, durch Rat, durch edle Rede,
Durch Gabe oder durch Familienbrauch:
Wodurch und wo man immer 's Heil erringen kann.
Da ist es recht, daß man sich drum bemühe.

Sobald man weiß, daß dieses oder jenes Ding,
Man selbst nicht, auch kein andrer je erreichen kann,
Soll, ohne Klagen duldend, man sich selber fragen,
Ob man's Geschick*) denn immer fester fügen soll."

*) genauer: das auf Verblendung und Begehren beruhende und zu immer erneuter Geburt führende daseinsbejahende Wirken (kamma).

Auf diese Worte sprach der König Mundo also zum ehrwürdigen Narado:

„Was ist wohl, o Ehrwürdiger, der Name dieser Gesetzesdarlegung?"

„Das Herausreißen des Leidensstachels": das, o König, ist der Name dieses Gesetzesvortrages."

„Wahrlich, o Ehrwürdiger, ein Herausreißen des Leidensstachels war es; denn nach dem Anhören dieses Gesetzesvortrages, o Ehrwürdiger, ist mir der Leidensstachel geschwunden."

Und der König Mundo gebot Piyako seinem Schatzmeister: „So verbrenne denn, lieber Piyako, den Leichnam der Königin Bhadda und lasse einen Grabhügel darüber errichten! Von heute ab will ich mich wieder baden, salben, Nahrung zu mir nehmen und meinen Geschäften nachgehen."

Buddha und seine Legende

von Eduard Schuré

ins Deutsche übertragen von Robert Laurency

(Fortsetzung)

Das Wunder des Ortes war das hochzeitliche Gemach. Durch eine von grünlichem Licht erhellte Vorhalle trat man ein in dies Heiligtum.

Das Licht der Räucherfeuer schimmerte hinter den netzartigen Perlmuttergittern und beschien sanft die Pracht der Behänge des üppigen Lagers. — Hier ist's, wo der Prinz die langen Stunden der Liebe mit der schönen Yasödhara verlebte. Dürstete ihn, so brachten ihm Diener schneegekühlte, erfrischende Getränke. Überkam ihn die Müdigkeit, so erschien eine Schar auserwählter Bajaderen, die einen traumhaften Tanz vor ihm unter dem Klange silberner Glöckchen tanzten. Und der Anblick ihrer anmutigen Glieder, vom bläulichen Dunste verbrannter Duftkräuter umhüllt, belebten seine betäubten Sinne. Sobald ihn ein Anflug von Trauer

zu berühren schien, lud ihn die Musik ein, in den Armen Yasódhara's Vergessen zu suchen. — Auf Befehl des Königs war es verboten, auch nur den Namen des Todes an diesem Ort der Wonne zu erwähnen. Der Schmerz hatte keine Rechte dieses Asyl zu betreten. Alle düsteren Mienen waren verbannt, Traurigkeit galt als Verbrechen. Die hohen Wälle des Gartens schlossen den Prinzen ab von der Außenwelt. Jeder Ausgang hatte drei eherne Türen und hundert Krieger als Hüter. — So floß in diesem Paradiese das betrogene Leben dahin wie ein Fluß zwischen blühenden Ufern. Doch selbst inmitten des Taumels der Liebe war Siddhartha nicht glücklich. Seine Freuden erstickten ihn; eine früher ihm unbekannte Unruhe fiel wie ein Schatten auf seine Freuden, gleich wie ein Wolkenschatten über die silberne See. Während der Körper des künftigen Buddha am schwellenden Busen seines Weibes ruhte, schweifte sein Geist in weite Fernen. Manchmal mitten im Schlafe, glaubte er erstickte Klagen, entfernte Schreie zu hören. Waren es die zerstreuten Stimmen der Welt, seines Königreichs, die ihn riefen? Waren es Unglückliche, die ihre Arme hilfesuchend nach ihm ausstreckten? Dann erwachte er plötzlich und schrie: — „Ich höre, ich weiß, ich komme!" — Als aber die schöne Yasódhara nicht mehr das geliebte Haupt auf ihrer Brust spürte, erwachte sie und fragte: — „Was fehlt meinem Herrn?" — „Ich weiß es nicht," erwiderte der Prinz. Aber das Erbarmen, das aus seinen Blicken sprach, hatte etwas Erschreckendes, und sein Gesicht war verklärt wie das eines Gottes. Manchmal verlangte es Siddhartha nach dem Klange der Musik, um seine innere Angst los zu werden.

Aber die Musik schien zu ihm zu sprechen: — „Das menschliche Leben ist wie der Wind: ein Seufzer, ein Schluchzen; hörst Du es? Es ist wie ein Hauch, der vorüberzieht." — Oft, nach Sonnenuntergang, rief er die schön gekleideten Frauen Yasódhara's, die, alsbald mit lächelnden Lippen auf den Ruf ihres Herrn herbeieilten. Man ließ sich auf den Terrassen des Pavillons nieder, Siddhartha und Yasódhara in der Mitte, die Frauen im Halbkreis, in lässiger Haltung gruppiert: eine, halb auf den Kissen liegend, berührte die silbernen Saiten der Laute, die Augen gegen Himmel gerichtet, eine andere lächelte über den ausgelassenen Einfall ihrer Gefährtin;

eine dritte verbarg unter den niedergeschlagenen Augenwimpern ihre wachgewordene Sinnenlust. Eines Abends wandte sich der Prinz zu einer der Sängerinnen: — „Berichte mir," sprach er, „von dieser unermeßlichen Welt, von der ich noch nichts weiß!" — Die Sängerin begann nun die Abenteuer des Rama zu erzählen. Doch Siddhartha hörte nur zerstreut zu. Nach einiger Zeit sprach er: — „Weißt Du nichts von den zahllosen Wesen, die hinter diesen Wällen sind und die vielleicht unserer Hilfe bedürfen?" — „Herr, man hat mir nichts von ihnen erzählt," sagte die Schöne. — „So gebe man mir ein Roß, damit ich die ganze Welt durchstreife!" — Und er streckte seine Arme gegen Westen aus, wo der Tag wie in einer großen feurigen Esse dahinschmolz.

Der Prinz befahl nun seinem Wagenlenker Channo, einen Wagen herzurichten, um am andern Morgen eine Spazierfahrt in die Stadt zu unternehmen. Er war seiner Gefangenschaft müde; er wollte sehen, was in der Welt vor sich geht. König Suddhodana, der von diesem Vorhaben unterrichtet wurde, befahl daher, daß alle Einwohner sich festlich zu schmücken hätten, um so seinen Sohn zu begrüßen. Andern Tags durchzog Siddhartha feierlich die Stadt auf einem von prächtigen Ochsen gezogenen Wagen; das Volk umjubelte ihn; alle Gesichter waren voll Freude. Aber an einer Straßenecke bemerkte der Prinz in der Menschenmenge ein wankendes Wesen, alt und elend. Es war nichts als Haut und Knochen. Und mit schlotternden Knien sich ihm nähernd, bat es mit keuchender Stimme um ein Almosen. „Was ist das für ein Wesen, das kaum einem Menschen gleicht?" fragte Siddhartha seinen Wagenlenker. — „Edler Prinz," sagte Channo, „das ist ein alter Mann. Ehemals ging er aufrecht, war stark und schön wie Du. Die Jahre aber haben ihn nach und nach aufgerieben. Jetzt gleicht sein Leben einem schwachen Funken, der bald erlischt." „Aber was macht Dich, erlauchter Prinz, so nachdenklich?" — „Ist das etwa die Bestimmung aller Menschen?" fragte der Prinz; „ja aller," sagte Channo, „wenn sie lange genug leben." — „Fahre denn zurück zum Palaste!"

Siddhartha kehrte ganz in Gedanken versunken und traurig in seine Gemächer zurück. Und Yasódhara warf sich ihm schluchzend zu Füßen und sprach: „An was denkst Du?" Nach einigem Schwei-

gen erwiderte er: „Deine Lippen schwellen und duften, aber bald werden sie dahinwelken. Deine Arme sind blühend, aber bald werden sie vertrocknen. An was ich denke? Ich frage mich, wie die Liebe ihrem Mörder, der Zeit, entgehen könnte."

Die folgende Nacht hatte der König Suddhodana furchtbare Träume. Er sah im Traume seinen Sohn auf einem blitzenden Wagen sitzen, den vier feurige Rosse zogen, und der sein Königreich in Windeseile durchfuhr, alles unter sich zermalmend. Dann wieder erschien ihm ein unermeßliches Rad, das beim Dahinrollen von Feuer und Musik begleitet war. Dann sah er im Traume, wie sein Sohn eine große Trommel schlug; und dadurch entstand ein furchtbares Donnergetöse, das die halbe Welt durchdröhnte. Als er erwachte, stand ein Bote vor seinem Lager: „Erlauchter Fürst!" sprach er, „Dein Sohn verlangt die Stadt zu sehen, doch nicht in Prinzentracht, sondern wie ein Unbekannter, ein Fremder, um so seine zukünftigen Untertanen besser kennen zu lernen. — „Gut," erwiderte der König, „er mag gehen."

Und Siddhartha begab sich, von Channo begleitet, zu Fuße in die Stadt. Beide waren als Händler verkleidet, und niemand erkannte sie deshalb.

In einer Gasse hörte er plötzlich, wie jemand mit herzzerreißender Stimme schrie: „Helft mir, o Herr! Habt Mitleid mit mir!" Es war ein Unglücklicher, der von einer unheilbaren Krankheit befallen war und sich vor Schmerzen auf dem Boden wälzte, die Haut voll roter Flecken, die Stirne mit Schweiß bedeckt, den Mund zusammengepreßt; und die stieren Augen verzehrten sich vor innerer Verzweiflung. Krampfhaft suchte er sich aufzurichten, aber jedesmal fiel er kraftlos wieder zurück, fahl vor Todesangst. Siddhartha aber sprang hinzu und legte das Haupt des Unglücklichen auf seinen Schoß: „Was hast Du für ein Leiden?" fragte er voll Mitleid. Doch der Unglückliche, von einem schrecklichen Krampf gepackt, hatte keine Kraft mehr zu antworten. Da nahm der Wagenlenker das Wort: „Prinz," sprach er, „das ist ein kranker Mann, von der Pest befallen. Berühre ihn nicht, das Leiden könnte sich an Dich heften." Der Prinz, ohne sich stören zu lassen, fragte: „Wie entsteht ein solches Leiden?" — „Wie die Schlange, die beißt, ohne

gesehen zu werden, wie ein Tiger, der mit einem Sprung aus dem Dschungel tritt, oder wie ein Blitz, der den einen trifft und den andern verschont." — „Also leben alle Menschen in der Angst?" — „Sie leben also, Prinz." — „Aber wenn sie ihre Schmerzen nicht ertragen können?" — „Dann sterben sie." — „Sie sterben?" — „Ja, am Ende kommt der Tod, gleichviel wo, gleichviel wie. Sieh! da ist er!"

In diesem Augenblick ging ein Leichenzug vorüber. Die Leute weinten und schrieen: — „O Rama, Rama, höre! Brüder, ruft Rama an!" Der schon halb in Verwesung übergegangene Tote lag auf einer Bahre, dürr und welk; seine verzogenen Lippen ließen die Zähne sehen. Man brachte ihn auf einen Scheiterhaufen, und bald züngelten die Flammeu um den Leichnam. Siddhartha sah die Haut rösten, die Knochen aus ihrem Gefüge springen und sah, wie alles zu einem Haufen grauer Asche zusammenfiel; hier und da ein weißer Knochen, — der armselige Überrest eines Menschen. „Und," sagte der Prinz, „ist das da das Ende aller, die leben?" — „Das ist das Ende aller, das ist das allgemeine Los alles Fleisches, der Großen und der Kleinen, der Guten und der Bösen. Und hierauf, sagt man, fangen sie von neuem an, zu leben, irgendwo, auf irgendeine Weise, — wer weiß es? Und dann beginnt abermals der Kreislauf: Geburt, Leiden, der Abschied, der Scheiterhaufen. Das ist das Leben des Menschen." Da erhob Siddhartha seine Augen, glänzend von Tränen, gen Himmel; dann richtete er sie voll himmlischen Erbarmens zur Erde. Strahlend von einem glühenden Wunsche, von einer unaussprechlichen Liebe, von einer grenzenlosen Hoffnung, schrie er auf: „O leidende Welt! O ihr bekannten und unbekannten Brüder, eingezwängt in das Netz des Leidens und des Todes durch die unentwirrbaren Bande des Lebens! Ich sehe, ich fühle die Unermeßlichkeit der irdischen Todesqual, die Eitelkeit aller Wünsche, die Sinnlosigkeit und die Qual alles Lebens. Denn die Freuden endigen im Leid, die Jugend im Alter, die Liebe in Trennung, das Leben im widerwärtigen Tod; der Tod in neues unbekanntes Leben, das den Menschen von neuem an das Rad des Daseins fesselt. Auch ich wurde betört durch Sinnenreize. Aber der Schleier ist zerrissen. Und wer könnte diesen Schmerz der Welt

mit ansehen, ohne ihr zu Hilfe zu eilen? Wenn es Brahma nicht kann, werde ich es dürfen, ich? Ich werde die Zuflucht, die Rettung finden. Wie? Noch weiß ich sie nicht. Aber es muß sein, sollte ich sieben Mal die sieben Welten durchwandern, sollte ich die Leiden jedes Lebens durchkosten müssen, sollten alle Qualen der Hölle auf mich fallen, wenn nur die Welt gerettet wird!

„Channo! kehren wir nach Hause zurück. Ich habe genug. Meine Augen haben das gesehen, was ich zu sehen wünschte."

In der folgenden Nacht träumte Yasódhara, daß die Jasminblüten ihres Kranzes welk geworden seien und daß ihr eheliches Lager in ein Grab sänke. Sie erwachte und sah den Prinzen neben sich liegen, den Kopf gestützt auf seinen Arm, die Augen weit geöffnet. bekleidet mit seinem seidenen Kleid, das von Juwelen leuchtete, Sie erzählte ihren Traum und bat ihn um Aufklärung desselben. „Was auch komme," erwiderte ihr Siddhartha, „sei versichert, daß meine Liebe zu Dir treu und unwandelbar ist". Nachdem sie wieder eingeschlafen war, erhob sich Siddhartha. Eine innere Stimme sagte ihm: „Die Zeit ist gekommen" und in dem leuchtenden Sternenhimmel glaubte er zu lesen: „Die Stunde des Entschlusses ist da! Wähle die Straße der Größe oder den Weg der Wahrheit: zu regieren als König der Könige oder allein zu gehen ohne Krone, ohne Vaterland, um die Welt zu erlösen." Er antwortete: „Ich will nicht die Krone, die man mir bestimmt hat. Ich will nicht, daß die Räder meines Wagens blutig rollen von Sieg zu Sieg, damit die Menschen sich meines Namens erinnern. Ich werde die einsamen Pfade dieser Erde gehen, duldsam und liebevoll, aus ihrem Staub mein Lager bereiten, in ihren Wüsten wohnen, und in allen Wesen meine Brüder lieben. Denn meine ganze Seele ist voll von Barmherzigkeit für die Leiden der Welt. Ich habe ein Königreich zu verlieren; ich werde dieses Königreich aufgeben aus Liebe zu den Millionen geängstigter Herzen, die eines Tages mir gehören sollen, gerettet durch das Opfer, das ich zu dieser Stunde bringe!

Er beugte sich über Yasódhara, sah sie lange und liebevoll an und sagte: „Niemals wieder werde ich hier schlafen." Die Tränen, die er auf ihr Gesicht herabfallen ließ, erweckten sie nicht. Sie schlief glücklich unter dem Versprechen einer ewigen Liebe! Aber

sie verstand sie noch nicht, diese Liebe, die in der Entsagung größer ist, als im Besitz. Siddhartha dachte an all das, was sie leiden würde, und fühlte sein Herz beklommen. Drei Mal beugte er sich über sie, um sie zu wecken, und drei Mal hielt er sich zurück. Endlich bedeckte er das Gesicht mit seinem Mantel und wandte sich ab.

Dann ging er festen Schrittes Channo zu wecken und befahl, ihm sein Pferd zu satteln. Der treue Diener versuchte, seinen Herrn von seinem Vorhaben abzubringen, aber Siddhartha legte ihm Schweigen auf und bat ihn, ihn auf seiner Flucht zu begleiten. Die Wachen schliefen. Die beiden Reiter eilten durch die Tore und galoppierten die ganze Nacht hindurch. Beim ersten Tagesschimmer stieg der Prinz vom Pferde und sagte zu Channo: „Jetzt reite zurück und bringe mein Pferd in den Palast, denn ich will meinen Weg zu Fuß fortsetzen und von heute an einsam leben." Dann legte er seinen perlengeschmückten Turban ab und sagte zu Channo: „Übergib diesen Turban dem König, meinem Vater, und erzähle ihm, was Du gesehen hast." Und mit dem Schwert, das er zog, schnitt er sich sein langes Haar, das Zeichen der Kriegerkaste, ab. „Ich bin von heute ab weder König, noch Prinz oder Krieger. Man wird mich nicht mehr Siddhartha (der Segenspendende) nennen, sondern Sakia-Muni (der Asket aus dem Sakiageschlecht). Ich will nicht durch das Schwert herrschen, aber durch das Gesetz der Vernunft. Geh, bringe dem König, meinem Vater, dieses Schwert und diese meine Haare. Das ist alles, was ihm von seinem Sohne bleibt. Er wird mich erst wieder sehen, wenn ich die Wahrheit gefunden habe. Lebe wohl, Channo. Erinnere Dich meiner Worte, und dafür, daß Du mich aus meiner früheren Heimat hierher begleitet hast, sei gesegnet."

Der treue Diener kniete vor dem Prinzen nieder mit einer letzten, stummen, inständigen Bitte. Aber sein Herr sah ihn mit einem solchen Blick an, daß Channo glaubte, zwei Strahlen aus seinen Augen hervorbrechen zu sehen. Er warf sich nochmals zu Boden nieder, dann schwang er sich auf sein Pferd und ritt zurück, um dem König die traurige Botschaft zu überbringen.

III.

So schritt denn der Prinz seines Weges ohne sich umzusehen.

Als sich der Galopp der Pferde hinter ihm verloren hatte und allmählich der bleiche Tag über einer elenden Stadt an einem steinigen Hügel anbrach, atmete er tief auf wie nie zuvor. Nichts mehr besitzend fühlte er sich vollständig frei. Nichts wird mehr zwischen ihn und die Wahrheit treten, der er mit unerschütterlicher Entschlossenheit auf dem steinigen Pfad der Entsagung folgen will. Er trat bei einem Händler ein, tauschte sein fürstliches Gewand gegen das gelbe eines Asketen ein und griff zum Napf des Bettlers, entschlossen, nur noch von Almosen zu leben.

Nachdem er die Gastfreundschaft mehrerer Brahmanen genossen hatte, ging er zu dem berühmtesten unter ihnen; Arata Kalama, der dreihundert Schüler hatte. Als Sakia-Muni zum ersten Mal in dieser Versammlung erschien, wendeten sich alle Augen zu ihm hin, und ein Murmeln der Bewunderung lief durch die Reihen der Zuhörer, so schön war er und so viel Licht verbreitete er um sich. Doch, ohne jemanden zu beachten, ganz in Gedanken, folgte er dem Unterricht der Lehrsätze. Nach einiger Zeit sagte der Prinz: „Diese Lehrsätze sind nicht wahrhaft befreiend. Die Anwendungen, die dieser Brahmane lehrt, beschönigen nur das Elend des Lebens. Das Glück, das er sucht, ist noch das des Fleisches und sein Gott ist ein Gott des Fleisches. Er erhebt den Menschen nur für einen Augenblick über das Leben und schleudert ihn wieder zurück in den Strudel der Leiden. Ich suche die höchste Wahrheit, den Sieg über Zeit und Raum."

Nachdem er bei dem Brahmanen nicht gefunden hatte, was er suchte, kam er zu dem Entschluß, sich der völligen Einsamkeit und der Askese zu weihen. Er zog sich auf den Berg Pandava zurück, im Lande Magadha und richtete sich in einer von wilden Feigenbäumen überdachten Höhle ein, auf Laub schlafend, wo er sich der Kälte der Nächte und der Feuchtigkeit des Morgens aussetzte, von den wenigen Speiseresten lebend, die ihm die armen Bauern brachten. Des Nachts hörte er den Schrei des Schakals und das Brüllen des Tigers; dann dachte er an die menschlichen Leiden und an die Möglichkeit, sie zu stillen. Wenn er dann von der Höhe des Hügels aus die Erde eingeschlafen und im Dunkel sah, umfing sein Gedanke alle lebenden Wesen mit unendlicher Liebe und tiefem Mit-

gefühl, da sie selbst ihre Sorgen vergessen hatten. Manchmal blieb er so in Betrachtung, bis die Morgenröte sich in ihrem Flammenkleid erhob. Wenn er sich dann vor dem Wiederaufleben ihres Kreislaufes verneigte, erflehte er innere Erleuchtung; aber noch war er nicht reif dafür.

Eines Tages, auf halbem Wege der Stadt, begegnete er einigen Büßern, die sich selbst qualvolle Torturen auferlegt hatten; der eine hatte einen verdorrten und vollständig erstarrten Arm dadurch, daß er ihn ständig unbeweglich über sich hielt; ein anderer hatte sich ein scharfes Eisen quer durch die Sehne gestoßen, der dritte eine von der Sonne verbrannte Haut und erblindete Augen. Die Unglücklichen glaubten den Geist lebendig zu machen durch Verstümmelung des Körpers. Siddhartha sah sie mit Schmerz und Mitleid an und sagte zu ihnen: „Meine Brüder, antwortet mir, ich bin der, der die Wahrheit sucht. Warum fügt ihr dem Leiden des Lebens noch andere hinzu?" Sie erwiderten: „Es geschieht deshalb, daß unsere Seelen die glorreichen Sphären erreichen und einen Glanz, der alle Vorstellungen hinter sich läßt. Wir nehmen diese Schmerzen auf uns, um Götter zu werden." — „Also befreit von Euren Körpern, werdet Ihr ewig glücklich sein?" — „Nein, ewig währt allein der große Brahma. Wir sind noch im Kreislauf und müssen unser Leben von neuem beginnen." — „Warum dann zerstört Ihr Euren Körper für Freuden, die an ihrer Stelle von selbst eintreten müssen und die doch nichts als Träume sind?" — „Wenn du einen besseren Weg weißt, sag' ihn, wenn nicht, so gehe und der Friede sei mit dir!" Daraufhin ging der Prinz traurig fort und dachte bei sich: „Diese Menschen wünschen zu leben und wagen nicht, das Leben zu lieben, aber foltern sich mit den blutigsten Martern. Sie verstümmeln ihren Körper und wissen nichts anders, als ihre Wünsche zum Schweigen zu bringen. Nein, diese zwecklose Askese ist nicht der Weg zum Heil. Ich muß ihn an einem neuen Zufluchtsort suchen durch Besonnenheit und durch innigste Betrachtung."

(Fortsetzung folgt.)

Was ist Buddhismus?[1])

von Professor P. Lakshmi Narasu in Madras. Autorisierte Übersetzung von Dr. Ferdinand Hornung in Leipzig-KZ.

Buddhismus, oder als was er bei seinen Anhängern bekannt ist, Saddharma[2]) ist die von den Buddhas gepredigte Religion. Ein Buddha ist jemand, der Bodhi erlangt hat. Bodhi bedeutet einen idealischen Zustand geistiger und sittlicher Vollkommenheit, welcher vom Menschen durch rein menschliche Mittel erreicht werden kann. Von den vielen, welche Bodhi erlangt haben, ist geschichtlich am besten bekannt Gautama Sakyamuni.[3])

Allgemein wird Gautama Sakyamuni als der Stifter des Saddharma angesprochen. Aber der Sakyamuni selber bezieht sich in seinen Vorträgen auf Buddhas, welche die gleiche Lehre vor ihm verkündigt hatten. Gautama Sakyamuni ist keine Menschwerdung Gottes oder einer von dessen Verwandten oder Dienern, noch ist er ein bevorrechtigtes menschliches Wesen, auserwählt als das besondere Mittel zur Mitteilung einer übernatürlichen Offenbarung an die Menschheit. Nirgends beansprucht er, irgend etwas mehr zu sein, als ein menschliches Wesen. Er bekennt sich zu nichts mehr, als daß er Menschen den Weg zeige, auf welchem sie sich selber ebenso von Kummer und Leid befreien könnten, wie er sich selbst davon be-

[1]) Das Original, welches dieser Übersetzung zu Grunde liegt, ist ein im Jahre 1916 in Madras erschienenes Werkchen des schon seit einer Reihe von Jahren in buddhistischen Kreisen bestens bekannten Verfassers. Sein ursprünglich alleiniger Zweck war die Verkündigung und Ausbreitung der Buddhalehre in Indien. — Inzwischen hat es nicht nur dort so viel Beifall gefunden, daß eine Neuauflage nötig geworden ist, sondern auch außerhalb Indiens hat man seinen Wert erkannt. Außer der hier vorliegenden deutschen wird zur Zeit auch eine Übersetzung ins Japanische herausgegeben. — Zum Inhalt haben wir nichts zu bemerken; er wird für sich selber sprechen. Einige Bemerkungen des Übersetzers dienen vielleicht dazu, auch denjenigen Lesern, die noch nicht mit der buddhistischen Denk- und Ausdrucksweise vertraut sind, ein volles Verständnis zu sichern. —

[2]) Pali: saddhammo, „Die erhabene Lehre". —

[3]) „Der Weise aus dem Stamme der Sakyas." Ein anderer Ehrentitel des Buddha ist Sakyasimha, „der Löwe aus dem Sakyastamme"; siehe weiter unten.—

freit habe. Er sagt uns klar und deutlich, daß jeder Mensch seine Erlösung selber zu bewirken hat. Ermahnt hat er seine Anhänger, seiner individuellen Persönlichkeit durchaus keine Wichtigkeit beizulegen, sondern jederzeit seiner Lehren eingedenk zu sein. Er sagte: „Die ihr sagt, ihr sehet mich, und habt doch gegen die Lehre gehandelt, ihr werdet von mir nicht gesehen; aber auch wenn ihr zehntausend Meilen fern seid, selbst dort weilt der Mann, der die Lehre befolgt, immer vor meinen Augen." Gleichwohl ist die Persönlichkeit des großen Lehrers nicht ohne Bedeutung. Insofern nämlich, als diese Persönlichkeit die praktische Verkörperung seiner Lehren ist, dient sie dem Schüler als ein Vorbild, welches er nachahmen und dem er nachfolgen kann. Nicht nur der Enthüller der von ihm gefundenen Wahrheiten ist er, sondern zugleich auch das Vorbild des Erleuchtungsvorganges, und so der Erlöser, dessen in seine Tat übersetzte persönliche Erfahrung die sittlichen und geistigen Verhältnisse der Menschen ändert.

Bringt man alle sagenhaften Ausschmückungen davon in Abzug, so sind die Hauptereignisse in Gautama[1]) Buddhas Leben bald mitgeteilt. Geboren war er um die Mitte des sechsten Jahrhunderts vor der christlichen Zeitrechnung (563 v. Chr.) in der Nachbarschaft von Kapilavastu, jetzt Padeira, im Norden des Distriktes von Gorakhpur. Zu Kapilavastu[2]) wohnten die Oberhäupter des Sakyastammes. Gautamas Vater, Suddhodana, und seine Mutter, Maya Devi, gehörten diesem Stamme an. Die Mutter des Prinzen Siddhartha[3]) starb sieben Tage nach seiner Geburt. Seine ersten Lebensjahre verbrachte Siddhartha in Behaglichkeit, Luxus und Pflege unter der gütigen Fürsorge seiner Tante von mütterlicher Seite, Prajapati Gautami.[4]) Keine Mühe wurde gespart, ihm seinen Lebensweg zu ebnen. Im Alter von sechzehn Jahren wurde er mit seiner Base Yasodhara vermählt, und sie hatten einen Sohn namens Rahula. Fünfundzwanzig Jahre lang sah Siddhartha nur das Schöne und Angenehme. Um diese Zeit aber berührten ihn

[1]) Pali: Gotamo, des Buddha Familienname.
[2]) Pa: Kapilavatthu.
[3]) Pa: Siddhattho, der persönliche Name des Buddha.
[4]) Pa: Pajapati Gotami.

die Sorgen und Leiden der Menschheit auf's tiefste und ließen ihn nun über das Lebensproblem nachdenken. Unter dem Antriebe eines mächtigen Verlangens, den Ursprung von Kummer und Leid aufzudecken und das Mittel, sie auszurotten, entsagte er, neunundzwanzig Jahre alt, allen Banden des Familienlebens und zog sich in die Wälder zurück, wie das zu seiner Zeit üblich war.

Nach dieser Entsagung stellte sich Sakyasimha unter die geistige Führung zweier berühmter Brahmanen, Arada Kalama und Udraka Ramaputra[1]). Ersterer war offenbar ein Anhänger des Kapila, des berühmten Begründers des Sankhyasystemes; er legte großes Gewicht auf das Glauben an einen Atman.[2]) Er lehrte, die Seele erlange vollkommene Befreiung, wenn sie von den Beschränkungen, die der Stoff auf sie ausübt, befreit werde. Diese Lehre befriedigte jedoch Sakyasimha nicht, und so verließ er Arada Kalama und begab sich in den Unterricht Udraka Ramaputras. Letzterer, wahrscheinlich ein Anhänger des Vaiseshikasystems, verbreitete sich ebenfalls weitläufig über die Frage des „Ich", doch legte er mehr Gewicht auf die Wirkung des Karma und auf die Seelenwanderung. Obgleich Sakyasimha nun wohl die Wahrheit in der Karmalehre erkannte, vermochte er nicht, sich zum Glauben an das Vorhandensein einer Seele oder an deren Wanderung zu bekehren. Daher verließ er Udraka ebenfalls und ging zu den Priestern, die den Tempeldienst versahen, um zu versuchen, ob er vielleicht von diesen den Weg, dem Kummer und dem Leiden zu entrinnen, erfahren könnte. Aber die unnötigen, grausamen Opfer auf den Altären der Götter empörten des Sakyasimha edles Naturell, und so zeigte er den Priestern die Vergeblichkeit, böse Taten durch Zerstörung von Leben sühnen zu wollen, und die Unmöglichkeit, durch die Vernachlässigung sittlicher Lebensführung Religion zu betätigen.

Auf seiner Wanderung im Suchen nach einem besseren System kam dann Sakyasimha zu einer Ansiedelung von fünf Schülern des Udraka und sah dort, wie diese strenge Buße übten. Er bewunderte ihren Eifer und Ernst und legte sich nun ebenfalls auf Kasteiung. Sechs Jahre lang verrichtete er die allerstrengsten aske-

[1]) Pali: Alaro Kalamo und Uddako Ramaputto.

[2]) Pali: atta, ein unvergängliches „Selbst", „Ich", oder eine „unsterbliche Seele".

tischen Bußübungen bis sein Körper eingeschrumpft war wie ein verdorrter Zweig. Als er nun eines Tages im Flusse gebadet hatte und sich anstrengte, das Wasser zu verlassen, konnte er wegen seiner Schwäche nicht in die Höhe. Doch mit Hilfe eines herabhängenden Zweiges richtete er sich endlich auf und verließ den Fluß. Aber wie er nun zu seinem Wohnplatze zurückkehrte, wankte er wiederum und fiel zu Boden, und vielleicht wäre er dort umgekommen, hätte ihn nicht ein Hirtenmädchen, welches zufällig gerade dort, wo er ohnmächtig geworden war, vorbei kam, etwas Reismilch gegeben. Nachdem er sich so erfrischt hatte, merkte er, daß Asketik, statt zur Erlösung zu führen, nur eine Schwächung des Körpers sowohl, wie des Geistes herbeiführt. Demgemäß gab er alle Asketenübungen auf.

Nun begann er einen Lehrgang des Nachdenkens und der Selbstprüfung, nur seiner eigenen Vernunft und Einsicht vertrauend. Als er eines Nachts in tiefem Nachdenken dasaß, bemächtigte sich seiner das Bewusstsein richtiger Einsicht. Die Lösung der Lebensprobleme, über die so lange nachgedacht war und die wie schlafend dagelegen hatte, trat einer Eingebung vergleichbar plötzlich vor sein Bewusstsein. So also erlangte er die Sambodhi[1]) und wurde ein Buddha. Da diese Sambodhi ohne äußeren Beistand eines Lehrers oder eines Gottes, sondern nur durch eigene Kraft erlangt war, wird sie auch Svabodhanam genannt.

Da ein Mensch, der die Buddhaschaft erlangt hat, keinen anderen Beruf hat, als für andere zu leben, indem er ihnen den Weg zeigt, auf dem die Erlösung zu erreichen ist, ging der Buddha nach Benares, um dort das Evangelium der Erlösung zu verkünden. Dort traf er die fünf Schüler des Udraka, deren Asketenübungen ihn veranlasst hatten, sich auf die Selbstkasteiung zu legen. An sie richtete er seine erste große Lehrrede, das Dhammacakkappavatanasuttam,[2]) in welcher er die vier großen Wahrheiten auslegte und

[1]) Die vollkommene Erleuchtung, Weisheit.

[2]) Dhammacakkappavatanam heißt wörtlich übersetzt: „Das Umdrehen des Rades der Lehre." Suttam = Lehrrede. — Wir bedienen uns noch heute unter entsprechenden Verhältnissen eines ganz ähnlichen Bildes. Denn „Agitationsrede" bedeutet, wörtlich übersetzt, eine „In-Bewegung-setze-Rede." —

den Edlen Achtfachen Pfad, und bekehrte sie. Sie empfingen die Ordination und bildeten den ersten Kern der heiligen Brüderschaft der Jünger, die als der Sangha bekannt ist. Eines Abends bald nachher bekehrte der Buddha den Yasa, den jugendlichen Sohn eines reichen Bankiers zu Benares, der von den Leiden dieser Welt sehr bekümmert wie ein Irrsinniger umherging. Auch die ehemaligen vierundfünfzig frohsinnigen Genossen Yasas schlossen sich gleichfalls dem Sangha an. Diese sechzig sandte der Buddha als Missionare in verschiedene Richtungen aus, daß sie seine Gute Lehre verkünden sollten, und ermahnte sie mit diesen Worten: „Gehet nun, o Bhikkhus, zur Wohltat für die vielen, zum Wohle der Menschheit, aus Mitleid für die Welt. Prediget die Lehre, die da herrlich ist im Anfange, herrlich in der Mitte und herrlich am Schlusse, im Geiste sowohl wie im Wortlaut. Es gibt Wesen, deren Augen nur wenig mit Staub bedeckt sind, aber wenn ihnen die Lehre nicht verkündigt wird, so können sie die Erlösung nicht erlangen. Verkündet ihnen ein Leben der Heiligkeit. Diese werden die Lehre verstehen und sie annehmen."

Während seines rührigen Lebens als Lehrer bekehrte der Buddha viele, hoch und niedrig, reich und arm, gelehrt und ungelehrt, Brahmanen und Chandalas, Jainas und Ajivakas, Familienväter und Asketen, Männer und Frauen. Alle Klassen und Stände der Menschen lieferten ihm Anhänger in großer Zahl, Ordinierte ebenso wie Laien. Unter seinen Bekehrten befand sich der König Bimbisara von Magadha, König Prasenajit[1]) von Kosala, König Udayana von Kausambi. Alle ohne Unterschied der Kaste oder Klasse wurden zum Sangha zugelassen. Unter den in den Theragatha[2]) erwähnten Ältesten finden wir Angulimala, den gefürchteten Räuber von Kosala; Sunita, den Straßenkehrer; Svapaka, den Hundeesser; Svati, den Fischer; Nanda, den Kuhhirten; Upali, den Barbier. Unter den Bhikkhunis[3]) war Ambapali, die Buhlerin von Vaisali; Vimala, die Tochter einer Prostituierten; Purna, die Tochter einer Sklavin; und Chapa, die Tochter eines Jägers. Die Geschichte der Bekehrung

[1]) Pali: Pasenadi.
[2]) Theragatha, von Bhikkhus verfasste Gedichte. —
[3]) Bhikkhuni, buddhistische „Nonne".

Sunitas, wie sie von ihm selber zum besten gegeben ist, zeigt, wie leicht es für die Zugehörigen der sogenannten unteren Klassen war, dem Sangha beizutreten. Zu Sunita sagte der Buddha: „Nimm deine Zuflucht zu meiner Lehre. Tritt eifrig das religiöse Leben an. Durch Einsicht geschieht es, daß man die Erlösung erlangt, und nicht dadurch, daß man von einer bestimmten Kaste ist. Erlösung ist nicht das Vorrecht irgendwelcher Kaste. Gerade wie die Luft allen Kasten gemeinsam ist, so auch können alle gleichmäßig die Frucht des Pfades erlangen." Während der neun Monate der schönen Witterung ging Sakyamuni predigend von Ort zu Ort. Oft besuchte er die Kranken und die Beraubten und machte seine Tour in die Gebiete, die von der Pest heimgesucht waren.

Die Darlegungsmethode des Buddha unterschied sich von der der Brahminen vollständig. Statt seine Gedanken in jener kurzen, bündigen Form darzubieten, die so charakteristisch für die Brahminen ist, teilte er seine Lehren in der Form von Reden mit. Statt dunkeler Lehren, die fast im Geheimen nur einer kleinen Zahl anvertraut werden, sprach er zu großen Hörerkreisen, die aus allen jenen bestanden, die ihn zu hören wünschten. Er sprach in einer Weise, die allen verständlich war, und versuchte dabei durch häufige Wiederholungen seine Gedanken selbst den wenigst aufmerksamen Köpfen und den widerspenstigsten Gedächtnissen einzuprägen. Er paßte sich der Auffassungsfähigkeit seiner Hörer an. Zuerst sprach er über die Verdienstlichkeit des Almosengebens, über die Pflichten der Sittlichkeit, über zukünftige Glückseligkeit, über die Gefahren, die Nichtigkeit, das Beschmutzende der Lüste und über die Segnungen des Aufgebens des Gelüstes. Sah er dann, daß der Geist seines Zuhörers vorbereitet war, unvoreingenommen, eindrucksfähig, frei von Hindernissen des Verständnisses der Wahrheit, erhoben und glaubend, dann trug er die besondere Buddhalehre vor, nämlich das Leiden, die Ursache des Leidens, des Leidens Aufhören und den Pfad. Allgemein griff er zu Gleichnissen und Parabeln, Fabeln und Volkssagen, geschichtlichen Anekdoten und Episoden, Sprichwörtern und volkstümlichen Reden. Wünschte er eine Moral hinzustellen oder einen Tadel anzubringen, so erzählte er eine Anekdote oder eine Fabel, die deren besondere Merkmale in der Darstellung

vormaliger Existenzen des Buddha selber, wie der andern in Betracht kommenden Personen behandelte. Derartige Anekdoten sind als die Jatakas bekannt.

Zu Sakyamunis Zeit befand sich Indien in einem Zustande geistiger Gärung. Noch viele andere religiöse Lehrer gab es da, die weniger bekannt und berühmt sind, als Gautama der Buddha. Sechs Erzketzer erwähnen die buddhistischen Bücher im besonderen. Aus Eifersucht auf des Buddha große Beliebtheit verschworen sich die Ketzer, seinen guten Ruf zu beflecken und ihn in den Augen des Volkes zu Grunde zu richten. Doch alle ihre Versuche waren vergeblich. Auch ihn ums Leben zu bringen versuchten sie, aber sie hatten keinen Erfolg.

Auf seiner letzten Predigttour kam der Buddha nach der Stadt Patna. Dort wurde er krank. Von diesem Orte ging er nach Kusinagara, im östlichen Teile von Nepal, und dort starb er im hohen Alter von achtzig Jahren, um 483 v. Chr. Noch in den letzten Stunden seines Lebens erklärte er einem Fremden den Edlen Achtteiligen Pfad und bekehrte ihn zur wahren Lehre. Seine letzten, an seine Anhänger gerichteten Worte waren: „Verfall ist allen zusammengesetzten Dingen eigen. Strebet nach Weisheit und bewirkt mit Eifer euere Erlösung.“ —

Die Überreste des Buddha wurden von den Mallas von Kusinagara mit alle den Ehrungen und dem Prunk, die einem König der Könige zustehen, eingeäschert. Nach der Verbrennung wurden die Überbleibsel unter acht verschiedene Plätze verteilt und in hierzu besonders errichteten Dagobas aufbewahrt. Es heißt, der Kaiser Asoka habe diese alten Dagobas geöffnet und die darin enthaltenen Reliquien über sein ganzes großes Reich hin verteilt und mehr als achtzigtausend Stupas[1]) und Dagobas zu ihrer Aufbewahrung gebaut.

Das ist das Leben des Gautama Sakyamuni, befreit von den phantastischen Zutaten einer frommen späteren Zeit. Daß dieser unter den Religionsstiftern eine hervorragende Stelle einnimmt, ist

[1]) Ein Stupa, m., Pali: thupa, ist ein Denkmal aus Steinen und Erde in Gestalt eines Hügels. Werden Reliquien in ihm aufbewahrt, so heißt der dieselben umschließende Raum und hiermit auch wohl der ganze Hügel dhatugarbha, Pali dhatugabbha, Singhalesisch dagaba oder Dagoba.

keine Frage. Sein würdevolles Betragen, seine hohen Verstandesgaben, sein durchdringender Blick, seine Redegewalt, die Festigkeit seiner Überzeugungen, seine Leutseligkeit, Freundlichkeit und Biederkeit und das Anziehende seines Charakters — alles dieses legt Zeugnis ab für seine Größe. Für Barthélemy Saint-Hilaire, einen gegnerischen Kritiker des Buddhismus, gibt es, mit der einzigen Ausnahme Christi, keine lauterere, keine rührendere Gestalt unter den Religionsstiftern, als den Buddha. Jedoch in des unparteiischen Beurteilers Augen ragt Gautama Sakyamuni über den Gründern aller anderen Religionen durch sein Leben, seinen persönlichen Charakter, durch die von ihm in Anwendung gebrachten Methoden der Propaganda und seinen schließlichen Erfolg weit hervor. In ihm waren Eigenschaften echtester Fürstlichkeit mit der Einsicht eines Weisen und der leidenschaftlichen Hingebung eines Märtyrers vereinigt. Er gab eine Probe zu den Glaubensbekenntnissen seiner Vorfahren, aber zuletzt schuf er sich einen edleren Glauben. Seine Lehre war vollendet, aber niemals beanspruchte sie, eine übernatürliche Offenbarung zu sein. Richtig beurteilte er die innerliche Stärke der Fähigkeit eines Menschen, seine Erlösung ohne äußere Hilfe zu bewirken. In der Tat, der Tathagata [1]) ist das Licht der Welt. Kein Wunder ist's, daß selbst diejenigen, welche seine Lehre anfangs verwarfen, ihn schließlich in ihr Pantheon aufnehmen mussten, indem sie ihn zu einem Avatara [2]) gerade eines derjenigen Götter machten, die er verabschiedet hatte.

Der Buddhismus erkennt die Erfahrung und das folgernde Urteilen als die einzigen Quellen des Wissens an und verwirft jedes Zurückgreifen auf Autorität oder Offenbarung als wertlos. Zu den Kalamern sagte der Buddha: „Glaubt nicht an Überlieferungen, bloß weil sie viele Generationen hindurch und an vielen Orten

---

[1]) Tathagata, wörtlich: Der „So-Gekommene." Dieses ist der Beiname, welchen der Buddha gebraucht zu haben scheint, wenn er von sich selber sprach. —

[2]) Avatara ist die Verkörperung eines Gottes in einem Menschen, oder auch in Tieren. — Die Hindus lassen den Buddha eine Verkörperung des Siva sein. Hiermit begründen sie ihre Ansprüche auf den alleinigen Besitz des Tempels zu Buddha-Gaya. Einstweilen auch vor den englischen Gerichten mit Erfolg!

überliefert sind; glaubt nicht an etwas, weil das Gerücht davon geht und von vielen davon gesprochen wird; glaubt nicht, weil der schriftliche Bericht irgend eines alten Weisen davon beigebracht wird; glaubt nicht an etwas, was ihr euch eingebildet habt und ihr nun denkt, weil es außerordentlich ist, müsse es auch durch einen Gott oder ein wunderbares Wesen eingeflößt sein. Stimmt es jedoch nach sorgfältiger Beobachtung und Zerlegung mit der Vernunft überein und dient es dem Wohle und dem Vorteile von all und jedem, dann nehmt es an und lebet darnach." — Ebenso lehrte er: „Ihr sollt meine Lehre nicht aus Ehrerbietung annehmen, sondern sie erst prüfen, wie man Gold durch Feuer probiert." Er sagte seinen Jüngern, öffentlich lehren sollten sie nicht dasjenige, was sie nur aus Achtung vor ihrem Lehrer glaubten, sondern das, wovon sie wüssten, daß es begründet und richtig sei; jene Grundsätze, welche ihre Vernunft nach freimütiger Untersuchung angenommen habe.

Der Buddha beansprucht keinerlei Vorzug oder Vorrang kraft irgend welcher transzendenten Besonderheit seiner Natur, die über alles Irdische und Menschliche hinausragt. Er selbst hat uns ja klar und deutlich dargelegt, wie jedermann durch einen Kursus intellektueller und sittlicher Vorbereitung Bodhi ebenso erlangen kann wie er. Sunakkhata, ein Fürst der Lichchavi, ging in Vesali herum und sagte: „Dieser Sramana Gautama hat von den Dingen, die jenseits des Gesichtskreises gewöhnlicher Sterblicher liegen, keine Kenntnis; er besitzt nicht den Vorrang, welcher zum vollen Besitztum hoher Kenntnis und Einsicht gehört. Die Lehre, die er verkündigt, ist ein Erzeugnis bloß des Bildens von Folgerungen und Schlüssen, etwas, was er mit seinem eigenen Verstande erdacht hat, und der Inbegriff und Wesenskern davon ist, daß es einen Menschen, der nachdenkt und urteilt, schließlich zur Beendigung des Leidens führt." — Als diese Herabsetzung dem Buddha hinterbracht wurde, sagte er: „Eine Empfehlung des Erleuchteten ist es, wenn jemand bekanntmacht: „Der Kern der vom Sramana[1]) Gautama verkündeten Lehre ist der, daß ein Mensch, wenn er nur nachdenkt und hinreichend überlegt, schließlich dem

[1]) Pali: samano, der Einsiedler. Einer, der nach höherer, edler Geistesausbildung strebt.

Ende aller Leiden zugeführt wird." — Er hat seine Anhänger gebeten, sich auf sich selbst zu verlassen. Noch in seinen letzten Augenblicken sprach er zu Ananda: „Seid euere eigenen Leuchten. Seid selber euere Zuflucht. Haltet fest an der Lehre als an einer Zuflucht. Schaut nicht nach Zuflucht aus auf irgend jemand außer auf euch selbst."

Bekehrungen durch Wunder und Mirakel zu bewirken, hatte der Buddha seinen Anhängern verboten, denn durch solche Sachen würden sie nicht in anderer Leute Achtung erhöht werden. Er sagte: „Drei Arten von Wundern gibt es. Das erste ist das Machtwunder; in diesem wird außerordentliche Macht offenbart, wie Gehen auf dem Wasser, Austreiben von Teufeln, Erwecken von Toten und so weiter. Sieht der Gläubige derartiges, so mag wohl sein Glaube stärker werden; den Ungläubigen jedoch überzeugt es nicht. Der möchte denken, daß diese Dinge mit Hilfe von Zauberei zustande gebracht seien. Daher sehe ich in solchen Wundern Gefahr und halte sie für schimpflich und abstoßend. Das zweite ist das Wunder des Prophezeiens, wie Gedankenlesen, Vorhersagen, Wahrsagen etc. Auch hier würde Enttäuschung erfolgen, denn auch dieses würde in den Augen des Ungläubigen nichts Besseres sein, als außerordentliche Zauberei. Das letzte ist das Wunder der Belehrung. Bringt einer meiner Anhänger einen Menschen durch Belehrung dahin, daß er seine Verstandes- und sittlichen Kräfte richtig anwendet: Das ist das richtige, wirkliche Wunder." — Die Möglichkeit von Bekehrung durch zufällige Ereignisse wird nicht verneint, aber Bekehrte auf jede andere Weise zu machen, als durch Beweisgrund und Belehrung, ist verpönt.

Die Buddhisten besitzen Bücher, genannt das Tipitakam, die aus drei Abteilungen bestehen, welche ihrerseits Sutta-Pitakam, Vinaya-Pitakam und Abhidhamma-Pitakam heißen. Das erste enthält die Gespräche des Buddha mit irgend jemandem aus seiner Zuhörerschaft. Das zweite die von ihm für seine ordinierten Jünger festgesetzte Ordnung. Das letzte Erörterungen philosophischer Gegenstände durch bekannte Autoren. Die leitende Grundregel für das Studium dieser Bücher ist jedoch: Alles, was wohlgesprochen und frei von Irrtum ist, das ist die Lehre des Buddha. Nichts kann

des Buddha Lehre sein, was sich nicht nach der Vernunft und der Erfahrung richtet. Und kein Buddhist liest diese Bücher unter dem Zwange, glauben zu müssen, und ohne die Freiheit seines Urteils. Er gründet seinen Glauben nicht auf tote Bücher, sondern auf lebendige Tatsachen. Wie schon Lotsu, der chinesische buddhistische Reformator gesagt hat: „Das wahre ungeschriebene Buch befindet sich immer in Umdrehung. Der ganze Himmel und die ganze Erde sagen Wahrheitsworte her. Das wahre Buch ist nicht außerhalb des Menschenlebens. Der Dharma[1]), der unsichtbar ist, offenbart sich von selbst und hat kein Buch nötig."

Der Buddhismus geht von Tatsachen aus und nicht von Annahmen. Deshalb sind in ihm keine Glaubensartikel enthalten, welche nicht das Ergebnis des Wissens sind. Um unauflösbare Probleme bekümmert er sich nicht. Ist die Welt ewig, oder ist sie nicht ewig? Ist die Welt begrenzt, oder ist sie es nicht? Ist die Seele das selbige wie der Körper, oder ist sie verschieden von ihm? „Diese Untersuchungen", sagt der Buddha, „haben mit den Dingen, wie sie sind, mit den Wirklichkeiten, die wir kennen, nichts zu tun; sie befassen sich nicht mit dem Gesetze des Lebens; sie dienen nicht rechter Lebensführung; sie führen nicht zur Abwesenheit des Gelüstens, zum Freisein von Leidenschaft, zu rechtem Streben, zu höherer Einsicht, zu innerem Frieden." „Das Dickicht, die Wüste, das Puppentheater, das Krümmen und Winden, das Wirrsal der Spekulation, der Theorien — begleitet sind sie von Leiden, von Zank und Streit, von Verdruß, vom Fieber der Aufregung; sie führen nicht zur Losmachung von der Neigung, noch zum Freisein von Gelüsten, noch zur Ruhe, zum Frieden, noch zur Weisheit." Der Buddha gibt nicht vor, Verborgenes und Geheimnisse zu enthüllen. Im Gegenteil, bekannt gemacht hat er das Leiden, des Leidens Ursache und den Weg, dem Leiden zu entrinnen. Er sagt: „Wie das weite, unermessliche Weltmeer nur von einem Geschmacke, dem Geschmacke des Salzes durchdrungen ist, so, meine Jünger, ist auch dieser Dharma, diese Lehre, durchdrungen von dem einen Geschmacke, dem Geschmacke der Erlösung."

[1]) Pali: Dhammo, die Lehre des Buddha; die Wahrheit; das die Welt regierende Gesetz; das Sittengesetz; die Naturgesetzlichkeit alles Geschehens.

Als er seinen Weg zur Erlösung von Kummer und Leiden bekannt gab, hatte er nichts Esoterisches oder Mystisches geschaffen. Noch in seinen letzten Augenblicken sagte der Buddha zu Ananda: „Ich habe die Wahrheit verkündet ohne einen Unterschied zwischen öffentlicher und geheimer Lehre zu machen; denn hinsichtlich des Dharma, Ananda, hat der Tathagata nicht so etwas wie die geschlossene Faust eines Lehrers, der etwas zurückhält." Bei einer anderen Gelegenheit sagte der Buddha einmal: „Heimlichkeit ist charakteristisch für drei Arten von Wesen: verliebte Weiber trachten nach Heimlichkeit und scheuen Offenkundigkeit; ebenso machen es Priester, welche den Anspruch erheben, im Besitze besonderer Offenbarungen zu sein, und alle jene, welche vom Pfade der Wahrheit abschweifen. Drei Dinge scheinen vor der Welt und können nicht verborgen werden. Das ist der Mond, die Sonne und die vom Tathagata verkündete Wahrheit. Bei diesen gibt es keine Heimlichkeit." Mit religiösem Mystizismus oder mit Träumen und Verzückungen, Visionen und Erstarrungszuständen, welche andere Religionen für etwas halten, was übernatürliche Kräfte ermöglicht, hat der Buddhismus nichts zu schaffen. „Kein Mitglied unserer Gemeinschaft," sagte der Buddha, „möge sich jemals außerordentliche Begabungen oder übernatürliche Vollkommenheit anmaßen, aus Großsprecherei sich für einen heiligen Mann ausgeben; so, zum Beispiel, daß er sich in einsame Plätze zurückzieht, unter dem Vorwand, er genieße Verzückungen, und sich hinterher herausnimmt, anderen den Weg zu ungewöhnlichen geistigen Befähigungen zu weisen. Eher könnte der hochragende Palmbaum, wenn er niedergehauen ist, wieder grün werden, als daß ein Auserwählter, der solchen Übermutes schuldig ist, seinem heiligen Stande wiedergegeben wird. Hütet euch wohl, daß ihr einer solchen Ausschweifung nicht nachgebt." —

Des Menschen instinktiver Antrieb zur Selbsterhaltung hat in ihm ein Verlangen erzeugt, frei zu sein von Krankheit, Alter und Tod. Das Erlangen dessen, was hier gewünscht wird, ist allerwärts das Religionsproblem. Bei seinen Versuchen, ein von Elend und Tod freies Leben zu finden, ist nun der Mensch durch Unwissenheit den Schöpfungen seiner eigenen Einbildungskraft zum Opfer gefallen. Um seinem Verlangen nach einem todlosen Leben Genüge

zu tun, erfand er unsterbliche Seelen, welche den Tod des Leibes zu überleben vermochten. Indem er das Unbekannte, von welchem er sich für die Erfüllung seiner Wünsche hoffnungslos abhängig sah, im Lichte dessen beurteilte, was er sich bezüglich seiner eigenen Natur einbildete, bevölkerte der Mensch das Universum mit Göttern, Seelen gleich ihm selbst, aber mächtiger, und fähig, ihm Gutes oder Böses zu tun. Um nun die Gunst der Götter zu gewinnen oder ihren Zorn abzuwenden, erfand der Mensch allerlei Gebete, Zauber, Zauberformeln und blutige Opfer. Der Buddha jedoch sah, daß diese Dinge für die Erlösung unwesentlich seien. Darum machte er ein Ende mit allen blutigen Opfern, verwarf die Anwendung von Zauber und Zauberformeln und legte die Albernheit von Göttern dar, die die Menschheit erlösen sollten. Er lehrte, daß Elend und Leiden nicht das Ergebnis des Zornes von Göttern, sondern der unvollkommenen Entwickelung des Menschen und seiner Unwissenheit bezüglich seiner eigenen Beschaffenheit und derjenigen seiner Umgebung seien: daß Leben und Tod untrennbar sind. „Alles was lebt, was es auch sein mag," sagte der Buddha, „ist dem Gesetze der Zerstörung unterworfen; das Gesetz des Zusammengesetzten ist das Sichtrennenmüssen."

Der Buddhismus lehrt, daß der Glaube an ein unvergängliches Selbst, oder eine Seele, der verderblichste der Irrtümer ist, die täuschendste Verblendung, welche ihre Opfer rettungslos in den tiefsten Pfuhl des Elends und des Leidens irreführt. Der Glaube an ein dauerndes Selbst muss ja natürlicher Weise Anhänglichkeit an dasselbe erzeugen, und diese Anhänglichkeit an sein Selbst muss dann mit Notwendigkeit Selbstsucht und Gier nach Vergnügen erzeugen, nach Vergnügen hier auf Erden und dann jenseits, im Himmel. Zum Könige Bimbisara sprach der Buddha: „Wer die Beschaffenheit seines Selbst kennt und die Wirkungsweise seiner Sinne begreift, findet keinen Raum für das „Ich", sogar noch nicht einmal einen Grund für die Voraussetzung desselben. Die Welt hält es mit dem „Ich"-Gedanken, und aus diesem entsteht falsche Auffassung. Manche sagen, das „Ich" bestehe nach dem Tode, andere sagen, es gehe zu Grunde. Sie sind beide in einen schweren Irrtum verfallen. Denn wenn das „Ich" hinfällig ist, so wird auch die Frucht, nach der die

Menschen streben, ebenfalls vergehen, und dann würde die Erlösung ohne Wert sein. Wenn aber das „Ich", wie die anderen sagen, nicht zu nichte wird, so muss es auch jederzeit identisch und unveränderlich sein. Dann würden aber sittliche Ziele und Erlösung unnötig sein, denn dann wäre kein Nutzen dabei, den Versuch zu machen, das Unveränderliche zu verändern. Aber da nun doch überall Anzeichen von Freude und Leid vorhanden sind, wie können wir da von einem unwandelbaren Sein reden?"

Der unrichtige Glaube an ein dauerndes Selbst hat seinen Ursprung in einer irrigen Vorstellung der Einheit zusammengesetzter Dinge. Können die Eigenschaften eines Dinges wirklich fortgenommen werden, und kann dann das Ding dennoch unberührt übrig bleiben? Wenn die Hitze vom Feuer fortgenommen wäre, würde da noch so etwas wie Feuer vorhanden sein? Kein Zweifel, im Wege des Denkens vermögen wir die Wärme vom Feuer zu trennen und darüber zu disputieren, aber können wir das auch in der Wirklichkeit? Man setze den Fall, die Mauern, das Dach und die Grundsteine eines Hauses wären beseitigt, würde da noch irgend ein Selbst oder eine Seele des Hauses zurückgelassen sein? Gerade wie ein Haus die besondere Vereinigung aller seiner Teile ist, so ist auch die Persönlichkeit jene eigentümliche Wirksamkeit, welche sich als eine Vereinigung von Sinnes- und Bewegungsorganen, Wahrnehmungen, Vorstellungen und Wollen zu erkennen gibt. In seinem Visuddhi Magga sagt Buddhaghosa[1]): „Gerade so, wie das Wort „Wagen" bloß eine Ausdrucksform ist für Achse, Räder, Deichsel und andere Bestandteile, die zueinander in eine gewisse Beziehung gebracht sind, wir aber, wenn wir darangehen, die Einzelteile einen nach dem anderen zu untersuchen, entdecken, daß im absoluten Sinne kein Wagen vorhanden ist, ebenso in genau der gleichen Art und Weise sind die Worte „Lebewesen" und „Ich" nur eine Ausdrucksform für die fünf Gruppen des Haftens; aber kommen wir nun dazu, die Daseinselemente eins nach dem anderen genau anzusehen, so entdecken wir, daß im absoluten Sinne kein Lebewesen vorhanden ist, um eine Grundlage für derlei Erdichtungen wie „Ich bin" oder

[1]) Ein berühmter buddhistischer Exeget. Er lebte um 400 n. Chr. Visud dhimaggo, „Der Weg zur Reinheit", ist der Titel seines Hauptwerkes. —

„Ich“ zu schaffen; mit anderen Worten, daß im absoluten Sinne nur Name und Form[1]) da ist.“ Der Mensch ist ein Organismus, aufgebaut aus den fünf Skandhas[2]), nämlich rupam, vedana, viññanam, sañña und samkhara. Jeder dieser Skandhas ist eine Gruppe psychischer Vorgänge. Rupa stellt die Gesamtheit der Sinneseindrücke vor, die jemandes Körper betreffen[3]); Vedana die augenblicklichen Gefühlszustände; Viññana die Gedanken; Sañña die Vorstellungen und Begriffe; Sankhara die Anlagen, Neigungen und Willensäußerungen.

Dasjenige, was das Ego genannt wird, was da sagt „Ich bin“, ist bloß ein Aggregat von Skandhas, ein Zusammengesetztes von Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken, Erregungen und Wollen. Keinerlei ewige, unveränderliche Wesenheit steckt dahinter. Das Wort „Ich“ bleibt das selbige, aber seine Bedeutung verändert sich fortdauernd, ununterbrochen. Es entsteht im Kinde mit der Entwickelung des Selbst-Bewusstseins und bezeichnet zuerst einen Knaben, dann einen Jüngling, darauf einen Mann und endlich einen kindischen Greis. Identität besteht hier nur in einem gewissen Sinne. Die Einerleiheit wird durch die Stetigkeit, durch einen Zusammenhang hergestellt, gerade so, wie wir von der Identität eines Flusses oder einer Quelle reden, obgleich doch das Wasser fortwährend ein anderes ist; oder von der Identität einer Lampenflamme im einen Augenblick und der in einem anderen, obwohl doch immer andere Teilchen des Dochtes und des Öles nacheinander verzehrt werden, und die Flamme selbst inzwischen einige Zeit hindurch ausgelöscht gewesen sein könnte. Wie Buddhaghosa in seinem Visuddhimagga sagt: „Genau gesprochen ist die Dauer des Lebens eines bewussten Wesens überaus kurz, indem es nur so lange währt, wie ein Gedanke währt. Gerade so, wie ein Wagenrad nur auf einem Punkte des Radkranzes rollt und, wenn es ruht, nur auf einem Punkte ruht, in genau derselben Weise währt das Leben eines Lebewesens nur für den Zeitraum eines Gedankens. Sobald der Gedanke auf-

[1]) „Name und Form“, nama-rupam, d. i. das Geistige und das Körperliche, woraus ein Lebewesen besteht.

[2]) Pali: khandha, d. i. Gruppen. —

[3]) Also dasjenige eines anderen, wovon ich durch meine Sinne Kenntnis bekomme: seine ganze Körperlichkeit.

gehört hat, sagt man, habe das Wesen aufgehört. Wie es gesagt wurde: Das Wesen eines vergangenen Augenblickes des Denkens hat gelebt, aber lebt nicht, noch wird es leben. Das Wesen eines zukünftigen Augenblickes des Denkens wird leben, aber es hat nicht gelebt, noch lebt es. Das Wesen des gegenwärtigen Denkmoments lebt, aber hat nicht gelebt, noch wird es leben."

So lange die Skandhas vereinigt sind, haben wir ein Wesen; trennen sich die Skandhas, so verschwindet das Wesen und wir haben Tod. Gerade so wie Feuer durch Reibung entsteht, obgleich es in den beiden gegen einander geriebenen Stäben nicht verborgen liegt, auf die gleiche Art und Weise, lehrt der Buddha, erscheint das Bewusstsein unter gewissen Bedingungen, und verschwindet, wenn diese Bedingungen aufhören, vorhanden zu sein. Ist das Holz verbrannt, so verschwindet das Feuer. Gerade so verschwindet das Bewusstsein, wenn die Bedingungen des Bewusstseins aufhören. Der Buddha lehrte: „Besser wäre es, wenn der Unwissende den aus den vier Elementen zusammengesetzten Leib als das „Ich" ansähe, statt den Geist. Und warum sage ich das? Weil dieser Leib ein Jahr, zehn Jahre, hundert Jahre lang und länger noch ausdauern könnte. Aber was Geist genannt wird, Kenntnis, Bewusstsein, das findet man Tag und Nacht in ruheloser Veränderung." Im Bharahara-Sutta ist gesagt, daß das Niederlegen des Trägers das Gleiche und gleichzeitig sei mit dem Niederlegen der Bürde, nämlich der Skandhas. Noch klarer ist die Wahrheit im Begräbnisgesange der Buddhisten zum Ausdruck gebracht: „Alle empfindenden Wesen sind bestimmt zu sterben, weil Leben in der Tat im Tode endigen muss; selbst nach dem Erreichen des Alters kommt der Tod; solcherart ist die Beschaffenheit der empfindenden Wesen. Ob jung oder alt, ob unwissend oder weise, alle fallen sie unter der Hand des Todes, alle sind sie dem Tode unterworfen. Gerade so, wie die Saat im Felde keimt und wächst wegen der Feuchtigkeit im Boden sowohl, als auch zufolge der Lebensfähigkeit des Keimes, so entstehen die einfachen und die zusammengesetzten Formen des organisierten Wesens und die sechs Sinnesorgane aus einer Ursache, und aus einer Ursache werden sie aufgelöst und vergehen. Wie die Vereinigung der Bestandteile das bildet, was man einen „Wagen"

nennt, so bildet die Vereinigung der Skandhas, der Merkmale der Wesen, das, was ein „empfindendes Wesen“ genannt wird. Sobald Leben, Wärme und Bewusstsein den Leib verlassen, dann ist der Leib leblos und nutzlos. Je tiefer man über diesen Leib nachdenkt und Betrachtungen darüber anstellt, desto mehr wird man überzeugt davon, daß er nur ein nichtiges und wesenloses Ding ist. Denn fürwahr, in ihm entsteht das Leiden und in ihm hat das Leiden seine Dauer und seinen Vergang; nichts anderes sonst als Leiden wird mit ihm hervorgebracht, und nichts anderes sonst als Leiden geht mit ihm zu Grunde. Alle zusammengesetzten Dinge sind aniccam[1]): wer dieses weiss und begreift, wird vom Leiden befreit; dies ist der Weg, der zur Reinheit führt. Alle zusammengesetzten Dinge sind dukkham[2]): wer dieses weiss und begreift, wird vom Leiden befreit; dies ist der Weg, der zur Reinheit führt. Alle vorhandenen Dinge sind: anatta[3]): wer dieses weiss und begreift, wird vom Leiden befreit; dies ist der Pfad, der zur Reinheit führt. Daher lasst jeden, der die Worte des Heiligen gehört hat, seine Tränen zurückhalten; lasst ihn, wenn er sieht, daß jemand dahingegangen und tot ist, schließen: „Niemals mehr wird er von mir gefunden werden.“ —

Fortsetzung folgt.

[1]) aniccam = Veränderlichkeit, Unbeständigkeit, Vergänglichkeit. —

[2]) dukkham = Leiden, Betrübnis, Kummer. —

[3]) anatta = ohne ein Selbst, ohne einen beständigen, unveränderlichen Wesenskern.



Im Buddhaland

Bilder aus Birma

Von Alice Schalek (Wien)

(Fortsetzung)

II. Up country.

Die Eisenbahnfahrten ins Innere ihrer Kolonien haben sich die Engländer so bequem wie möglich gemacht. Mehr als drei Plätze gibt es in keinem Kupee erster Klasse, und diese können abends ohne Aufzahlung als Betten benützt werden, für fünfzehn Pfennige bekommt man sogar ein Moskitonetz. Gratis telegraphiert jeder Bahnvorstand an den Kollegen von der nächsten Abendstation, der das Lager reserviert, und so gibt es nirgends das Hasten und Sorgen, das Bestechen und Bitten, das europäische Bahnhöfe charakterisiert, und so souverän erscheint der weiße Reisende dem braunen Kondukteur, daß man fast nie um den Fahrschein gefragt wird.

Heute Abend ist die Voransage überflüssig gewesen, ich bin der einzige weiße Passagier. Die Reisezeit ist jetzt, Ende Januar, noch keineswegs vorbei, das große Hotel in Rangoon überfüllt, so muß ich also vermuten, daß alle, die Birma noch über Rangoon hinaus zu sehen begehren — viele sind ihrer nicht —, mit dem Flußdampfer nordwärts fahren.

Der Länge nach, von Nord nach Süd, durchfließt der Irrawaddy das schmale, zwischen Siam und Indien eingekeilte Land. Früher bot er die einzige Verkehrsmöglichkeit, jetzt läuft der Eisenbahnstrang ihm nahezu parallel. Westöstliche Zweiglinien verbinden die beiden Verkehrswege.

In Rangoon kam mir die Warnung zu, nicht mit dem Wasserweg zu rechnen. Bei dem geringen Wasserstand des Flusses stecken die großen Dampfer alle Augenblicke auf Grund und können ihre Fahrzeiten nicht einhalten. Nicht vor der Schneeschmelze in den chinesischen Bergen könne der Irrawaddy auf reichlichere Nahrung aus seinen zahlreichen Quellen rechnen, erst während der Regenzeit schwelle er zum gewaltigen Strome an.

Ich wähle daher die Eisenbahnroute; Pegu ist meine erste Station. Hier gibts den ungeheuren, 55 Meter langen liegenden Buddha zu bestaunen, der keine Geschichte hat, weil er erst vor dreißig Jahren beim Trassieren der Strecke unter einem Dschungelhügel entdeckt wurde. Seine Monstrosität wird durch einen funkelnagelneuen weißen Anstrich verstärkt.

Um ein gut Teil romantischer ist der Kyakpun, der fast dreißig Meter hohe Ziegelwürfel, an dessen vier Seiten je ein ebensohoher Buddha sitzt, Rücken gegen Rücken, so daß man von jedem Punkt mindestens einen von ihnen, von manchem gleichzeitig ihrer drei sehen kann. Tünche und Bemalung sind verwittert, Dschungel umwuchert das frei zum Himmel emporragende Riesengebilde, und so gibt es für die Kamera das unvergleichlichste Modell.

Die große heilige Pegupagode ist der Shew Dagon ähnlich.

Die Überwölbung des Treppenaufganges zur Plattform, ihre Glokkengestalt, ihre Kapellen zeigen dasselbe Schema, und der rasch abgestumpfte Gaumen des gierigen Raubtieres, Tourist genannt, labt sich lieber an frischer Kost. Die Löwen sind nicht so ungeheuerlich, die Schreine weniger reich geschnitzt, die Pagoden nicht vergoldet, die Fahnen, Figuren, Glocken, Tiergestalten und Buden weniger bunt und üppig. Freilich, eines hat sie der Shwe Dagon voraus: während der Großstadtlärm dort das Glöckchenläuten zerdrückt, so daß es nur nachts vernehmbar ist, erklingt hier der süße Ton durch die Stille der Provinz auch bei Tage.

Zahllos sind die Pagoden Birmas, das ganze Unterland ist voll davon. Die größeren sind alle im gleichen Stil errichtet. Schließlich hebt man kaum mehr den Blick, auch den allergrößten gegenüber nicht, wie etwa der Shwe Sando in Prome mit ihren achtzig Schreinen, oder der Arrakan in Mandalay, deren heiliger Bronzebuddha stets von Wallfahrern umlagert ist. An den kleineren fährt man stumpfsinnig vorbei, weist doch das geringste Dorf ihrer zwanzig und mehr auf, ja, es heißt, die ganze Welt zusammen habe nicht so viel Tempel als Birma allein. Später wendet sich das Interesse hauptsächlich der reizvollen Landschaft zu, in der die Pagode steht, oder der exotischen Umgebung, und so hoch sich auch in dieser

Hinsicht die Ansprüche steigern, immer wieder findet sich ein noch fesselnderes, ein noch entzückenderes Bild.

Ursprünglich mag Birma ein an Naturschönheiten armes Land gewesen sein. Urwald, Dschungel, Flußläufe, Sand und Palmen ließen es wohl abenteuerlich, doch nicht hinreißend erscheinen. Die Birmanen indessen mit ihrem einzigartigen Dekorationstalent, mit ihrer Künstlerseele, machten es zu einem Schönheitstraum, füllten es mit farbentrunkenen Bildern. Bilder zeigen sich auf Schritt und Tritt, von jedem Punkt, nach allen Windrichtungen. Kein zweites Land auf Erden kann für den Maler so ergiebig sein, für jenen allerdings nur, der ihm ebenbürtig ist. Jede Linie am Menschen und am Ding, jeder Baum oder Strauch, jedes Brückchen oder Hüttlein, jeder Wagen, Karren, Waldweg oder Tempelteich, jeder Ausschnitt Birmas ist ein Bild.

Und erst die Klöster! Alle sind nach derselben Vorschrift erbaut, und doch gleicht keines dem andern. Das schönste ist wohl das goldene Kloster in Mandalay, der einstigen Residenz der eingeborenen Könige, deren letzter Thebaw im Jahre 1885 von den Engländern entthront und nach Indien verbannt wurde. Die Klöster sind aus Holz, und zwar zumeist aus dem berühmten Teak, das Oberbirma so reich macht. Wie alle Wohnhäuser stehen sie auf hohen Piloten und sind von einer Veranda umgeben, deren Brüstung ebenso wie die überhängenden Dachenden, wie jede Türe und jeder Pfosten wunderbar geschnitzt ist. Diese Blumenarabesken, menschliche Figuren, Schlangenornamente von bewunderungswürdiger Feinheit und Phantastik, sind oft viele Jahrhunderte alt, jene in Mandalay außerdem noch über und über vergoldet. Doch der sinnverwirrende Effekt verringert sich nicht, wenn sie braun bleiben, angenagt und verfallen, denn das verwitterte Weiß der Steintreppe gibt einen berauschenden Zweiklang zu dem dunklen Holz, über das die Schatten hoher Palmen fallen.

Diese domartige Heimstätte stiller Mönche, die nach Nirwana streben, macht durch die vielfachen Dächer in der gebrochenen Fassade einen mehrstöckigen Eindruck, enthält jedoch nur einen einzigen Saal und die Säulen, die seine Decke tragen, gilt es doch als eines Buddhisten, eines Mönchs vor allem unwürdig, jemanden

über dem Kopfe zu haben. Niedrige, verschiebbare Holzgestelle teilen ihn in winzige Zellen, die Wohnungen der Philosophen. Die dünne Matte, die als Bett dient, wird morgens aufgerollt, dasselbe gelbe Tuch dient als Tageskleidung und als Nachtgewand. Meist verengt noch eine der Säulen den verfügbaren Raum, der nur zwei Meter im Geviert mißt und ein winziges Guckloch als Fenster hat. Bücher, Schriften und Urkunden liegen auf einem Gestell, dem einzigen Möbel. Jeder Zollbreit Boden innerhalb der schweren Holzumfriedung, die den Klostergarten einschließt, ist heilig. Der Buddhist zieht hier die Schuhe aus, und sei er ein Prinz. So reich, so weltlich, so alt ist kein Mann im ganzen Lande, daß ihn hier nicht die Erinnerung an seine Jugend romantisch durchschauerte, daß er nicht voll Rührung der Zeit dächte, da er selbst ein junger Mönch gewesen.

Schon als Kind sind dem Birmanen die Klöster vertraut, lernt doch jeder Knabe im Kloster unentgeltlich Lesen und Schreiben. Im ganzen Lande Birma gibt es keinen Analphabeten, denn kein Dorf, sei es noch so arm und entlegen, entbehrt eines Klosters. Solange die Mönche die Schulen in Händen halten und die biegsamen, empfindsamen jungen Seelen mit ihrer Romantik füllen, solange birmanische Sehnsucht nach Stil und Schönheit im prangenden Klosterfrieden gehegt wird — solange bleibt Buddha siegreich gegen Mission und Kirche!

Wenige Kilometer nördlich von Mandalay, unterbricht ein scharfes Knie des Flusses, der bisher dem Längegrad entlang lief, die Bahnstrecke. An dieser Überfuhrstelle kulminiert Birmas landschaftlicher und bildhafter Reiz.

Jeder der zahllosen Hügel hüben und drüben trägt eine spitz in den Himmel stechende Pagode. Weiß, rot, braun, schwarz, rund und eckig, in allen Formen krönen sie jenseits, in Sagaing, die Scheitelpunkte des Geländes. Diesseits, in Amarapura, wendet eine größere Anhöhe dem Ufer ihre Flanke zu und parallel dem Wasserlauf baut sich auf dem langen, sanftansteigenden Kamm in fünf Terrassen die uralte Patowdawgyi auf. Mit ihren zahllosen spitzen Kapellen, den Torlöwen und der Brüstung spiegelt sie sich im Fluß.

In langer Prozession strömen die Eingeborenen vom Zuge der Fähre zu. Graziös trägt jede Frau ihr Gepäck auf dem Kopf, bunt, lustig und anmutig ist die Szene.

Nordwärts von Sagaing trägt die Bahn ganz den Charakter einer Lokalstrecke, es gibt nur zwei Züge täglich, die beide in jeder Station halten, die Wagen sind alt und schmutzig und die Beleuchtung so armselig, daß man nach Sonnenuntergang nicht mehr lesen kann. Glücklicherweise finde ich nebenan im Herrenkupee Gesellschaft, einen kanadischen Missionär und einen englischen Reverend, dieser ein jovialer Militärgeistlicher im civil service, der in Tennisdreß mit Racket und Gummisohlen eine Dienstfahrt mit einer Matcheinladung verquickt, jener ein salbungsvoller Proselytenmacher, der mit schlecht verhehltem Zorn von den Buddhisten spricht, hingegen mit hoher Befriedigung von den Katschins, dem wilden Bergvolk des Nordens, das sich dörferweise taufen ließ. Es ist zwar geistig so arm, daß der erste Missionär vor 100 Jahren den Leuten eine Schrift erst schaffen mußte, aber mit gerührter Stimme berichtet der Prediger von der überlieferten Legende dieses Volkes, das kein einziges Buch besitzt: „Wenn je unser jüngerer Bruder, der mit Gott zusammenblieb und das Buch besitzt, zu uns käme, und zwar nicht über die Lande, sondern auf weißen Flügeln, dann wird er von den älteren Brüdern freudig empfangen werden, die einst Gottes Lieblinge gewesen, aber sündig wurden und zu Sklaven der Birmanen herabsanken."

Nicht alle Katschins — vermute ich — sind auf so lyrische Weise Christen geworden. Auch ist es nicht ganz klar, welcher Gott gemeint ist, denn das Volk kennt nur Nats, das sind böse Geister, Teufel. Sie sind alle wie die Kinder, die weinen, wenn sie gescholten werden, und die mit einem um den Hals zu tragenden Heiligenbildchen leicht gewonnen werden können. Von den 33000 Bekehrten Birmas waren nur 6000 vorher Buddhisten, und da es nahezu tausend Kirchen gibt, entfallen auf jede nur sechs Birmanen von neun Millionen, zirka einer unter 117 Seminaristen, die sich vorbereiten, Diener Gottes zu werden. Das Werk der Missionäre entspricht wohl kaum den ungeheuren Summen, die es kostet. Auch sind die Herren von keinem gern gesehen. Wer hat das

beste Haus im Dorf? Der Missionär. Wer reitet den schönsten Pony? Wer versteht es noch besser als ein Birmane, für sich anderer Arme sich regen zu lassen? Der Missionär, der gar oft das Land als wohlhabender Mann verläßt. So heißt es allerorten. Nur die katholischen Franzosen nimmt die böse Nachrede aus. Die leisten Arbeit.

Wir fahren durch Reisäcker, Paddyland, das vor kurzem noch Urwaldgebiet gewesen ist und von der Regierung unter großen Kosten gerodet und bewässert wurde. Jetzt parzelliert sie den Grund und verpachtet ihn an Birmanen. Hindus läßt sie nicht zu, um die angestammte Rasse zu schützen, aber der Herr des Bauernhauses ist träge und der Anbau wirft lange nicht das ab, was er tragen könnte. Immerhin produziert Birma, das größte Reisland der Tropen, einen jährlichen Export von viereinhalb Millionen Tonnen, und der Regierungsgeistliche, der mir die Ziffer aus seinem Notizbuch vorliest, fügt hinzu, daß England von diesem Distrikt mehr als acht Prozent vom investierten Kapital an Pachtzinsen einhebe; die seien aber durchaus nicht, so betont er, als Landsteuer aufzufassen, wie dies böswillige Berichterstatter öfters behaupten.

Vor Sonnenaufgang kommen wir in Naba an, von wo aus ich eine Seitenlinie benützen will, die mich an den Fluß führt. Vor dem Aussteigen macht mich der Reverend noch mit dem Gemeindearzt von Katha, dem Ort, wo ich hinfahre, bekannt, einem gutgewachsenen halfcast, der nun mit mir in der Station auf und ab geht und mir die neuen Volkstypen erklärt, die hier im Norden sich durch Gesichter, Gestalten und Kleider vollständig von den mir lieb gewordenen des Südens unterscheiden.

Die bitterkalten Nächte dieser Breitenzone äußern sich vor allem in der Tracht. Keine seidenen Röckchen, weißen Batistjäckchen, schleierartigen Tüchlein gibt es mehr, die weit derberen, plumpen Gestalten der Bergvölker sind aufs drastischste in europäische Erzeugnisse eingemummt. Die Hauptrolle spielen weiße Frottierhandtücher mit roten Randstreifen; da muß ein Commis voyageur dieser Branche einmal glänzende Geschäfte gemacht haben. Doch man sieht auch alle Arten von schottischen Plaids, billigen gewebten Tischdecken, sogar Bettvorleger und Stücke von Teppichläufern,

die in kühnen Falten um Kopf und Schultern geschlungen sind und in denen die Männer wie spanische Granden aussehen.

Es ist Frühstückszeit und ganze Reihen von Verkäufern halten längs des Bahnsteigs allerlei Gebackenes und Gekochtes feil, Paprika, Curry, wilden Spargel, Zwiebeln, saftige Stengel von Wasserpflanzen, Bananenschößlinge mit Knoblauch, Taubeneier und eine Art von roten Ameisen, Fischschwänze und Pfeffer, meist aber undefinierbare Gemengsel, die vom Kunden direkt aus der Schüssel mit den schmutzigen Fingern in den ungewaschenen Mund befördert werden. Dabei ist dieses fliegende Frühstück gar nicht billig, ich sehe, wie einer 40 Pfennig für wenige Bissen Schweinepörkelt bezahlt, dafür verlangt er aber auch eine Porzellanschale und verschmäht ein Stück, das auf den Boden gefallen ist. Daß der Verkäufer ihm das Gefäß mit seiner Hand auffüllt, geniert ihn weiter nicht.

Auch für Zigarren, Zigaretten, Tabak und Betel wird viel Geld ausgegeben. Ohne Betel kann kein Native reisen. Sagt doch sogar ein Scherzwort, daß der Birmane zwei Sprachen habe, eine die mit vollem und eine andere, die mit leerem Maul gesprochen wird. Die riesigen Zigarren der Frauen kosten fünf Pfennige und bestehen aus Tabakblättern und -stengeln und aus Baumrinde, die in Palmzucker gekocht wird. Sie sind in Bambusfasern und in rote Seidenbändchen gewickelt und gehen reißend ab. Von den Frauen heißt es ja, daß sie schon als Brustkinder rauchen.

Fast jeder Mann hat große Blatternarben an der Hand. Mein ärztlicher Cicerone erzählt mir, daß seit Jahrhunderten die Impfung hier geübt wird, doch da der Krankheitsstoff direkt dem Pockenkranken entnommen wird, erzeugt er oft erst die Epidemie, tötet manchmal sogar den Geimpften. Auch die Sitte des Tätowierens kostet viele Opfer, insbesondere, da der Arzt den ungeheuren Distrikt nur mangelhaft betreuen kann. Seine eingeborenen Assistenten, die vier Jahre College und alle Prüfungen hinter sich haben, sind doch meist nur Handlanger, die dementsprechend nur 100 Mark Monatsgehalt beziehen.

(Fortsetzung folgt.)

Wie König Asoka seinen Minister belehrte

Aus E. Burnouf's „L'introduction à l'histoire du Buddhisme Indien"
Ins Deutsche übertragen von Friedrich Jonas-Schachtitz

Kurze Zeit nachdem König Asoka die Lehre Buddho's angenommen hatte, ward es ihm Gewohnheit, wann immer er einem der Mönche des Erhabenen begegnete, ob sie nun allein oder zu mehreren waren, sie durch dreimalige Verneigung bis zur Erde zu begrüßen. Auch des Königs Minister Yasas war ein treuer Anhänger der Lehre des Erhabenen. Trotzdem sprach er einstmals zum König: „O Herr, es ist für dich nicht schicklich, sich so vor allen Bettelmönchen ohne Wahl niederzuwerfen; denn aus allen Kasten kommen die Asketen des Sâkyers, die ein heiliges Leben zu führen gedenken."

Der König antwortete nichts; aber einige Zeit darauf berief er eine Versammlung seiner Räte und sprach zu ihnen: „Ich will den Wert der Köpfe verschiedener Tiere kennen lernen. Bringe mir jeder den Kopf eines anderen Tieres." Zu Yasas, dem Minister, aber sprach er: „Du bringe mir den Kopf eines Menschen."*

Als die Köpfe alle gebracht waren, befahl der König: „Geht und verkauft die Köpfe!" Da wurden alle Köpfe verkauft außer dem Kopf des Menschen, den niemand brauchen konnte.

Da sagte der König zu seinem Minister: „Wenn du kein Geld dafür bekommen kannst, so schenke ihn irgend jemandem, der ihn haben will." Aber Yasas konnte niemanden finden, der den Menschenkopf genommen hätte.

Beschämt durch seinen Mißerfolg, kam der Minister zum König und berichtete, was geschehen. „Die Köpfe von Kühen, Eseln, Widdern, Gazellen und Vögeln," sprach er, „wurden von einem oder dem andern um Geld erstanden; nur dieser Menschenkopf ist ein

* Wir veröffentlichen die uns von einem Mitarbeiter eingesandte Übersetzung eines Artikels des hochberühmten Gelehrten und indischen Forschers Burnouf, wenngleich es bei König Asoka ausgeschlossen erscheint, daß er nach der Annahme der Lehre Buddho's selbst die Köpfe von toten Tieren und Menschen verlangt haben könnte. Der Herausgeber

wertloses Ding, das keiner auch umsonst nehmen will." Da fragte ihn der König: „Warum wollte niemand den Kopf des Menschen?" „Weil er ein ekelerregendes Ding ist," antwortete der Minister.

„Ist dieser Kopf allein ekelerregend," fragte der König weiter, „oder gilt das Gleiche von allen Menschenköpfen?"

„Es gilt das Gleiche von allen Menschenköpfen," erwiderte Yasas. „Wie," rief Asoka aus, „ist mein Kopf vielleicht ebenso ekelerregend?"

Da wagte der Minister erschrocken nicht die Wahrheit zu äußern.

„Sprich' aus, was du denkst," ermunterte ihn der König.

Also ermutigt sagte der Minister: „Ja."

Als der König so den Minister zum Bekennen der Wahrheit veranlaßt hatte, sprach er folgende Verse:

„Ein dünkelhaft Gefühl von Stolz und Wahn,
— Genährt durch Schönheit und durch Macht —
Läßt dich mißraten mir, die Wissenden
Zu ehren mit demütig'm Gruß.

Und wenn mein Haupt,
— Dies wertlos Ding, das niemand will,
Sogar wenn es umsonst, —
Gelegenheit zur Läut'rung faßt
Und sich Verdienst dadurch erwirbt,
Was sollt' dabei Verbot'nes sein?

Du siehst in den Asketen Buddho's noch die Kaste,
Doch ihre Tugenden ersiehst du nicht;
Daher vergaßest du, geschwellt von Adelsstolz,
In deinem Irrtum dich sowohl als andere.

Auf Kastenunterschiede nimmt man Rücksicht
Im Fall' die Ehe einer denkt zu schließen,
Und auch wenn einer einen andern einlädt.
Nicht aber kennt man Stolz beim Buddho,
Mit Tugend nur beschäftigt sich die Lehre
Und Tugend kümmert nimmer sich um Kaste.

Verfällt ein Hochgeborener dem Laster,
Wird er von aller Welt getadelt.
Weshalb soll nicht ein Mann aus niedrer Kaste,

Der Tugend hat, Verehrung finden können?
Auf Grund des Geistes werden Menschen
Verachtet einmal, andresmal verehrt.
Der Geist der Sâkyermönche wird verehrt,
Weil sie vom Buddho selbst geläutert wurden."

Und der König fuhr fort:

„Hörtest du nie die Worte des mitleidvollen Erhabenen? ‚Der weise Mann erkennt den Schatz in einem Ding, welches für andere wertlos ist?' So sind die Worte des Wahrheitkünders, und auch ein Mann aus niedriger Kaste kann sie verstehn. Will ich nun diese Gebote befolgen, dann ist derjenige nicht mein Freund, der mich davon abzubringen sucht.

Wenn mein Körper, gleich Stücken Zuckerrohres, abgestorben auf dem Erdboden liegen wird, dann wird er nicht mehr imstande sein zu grüßen, wird sich nicht erheben oder die Hände zum Zeichen der Ehrfurcht falten können.

Welcher edlen Tat wird dann dieser Körper fähig sein? Was nützt es also, einem Körper Wert beizulegen, der im Staub enden muß? Er ist nicht mehr wert als ein brennendes Haus oder ins Meer geworfene Edelsteine.

Diejenigen, die in diesem vergänglichen Körper das Wertvolle nicht unterscheiden können, weil sie das Wesen dieser Dinge nicht erkannten, zittern, wenn sie dem Tode verfallen.

Wird einem Gefäße sein ganzer Inhalt, sei es Quark, Molken, Milch, geschmolzene oder frische Butter, genommen, bleibt nichts übrig mehr als Schaum. Wenn also dieses Gefäß zerbricht, wäre wenig Grund zur Klage. Ebenso ist es mit dem Körper: sind einmal die guten Taten, welche ihm den Wert gaben, hinweggenommen, so ist bei seinem Verfall nur wenig Ursache zur Trauer mehr vorhanden.

Wenn aber in dieser Welt der Tod die Leibesform eines stolzen Mannes, dem gute Taten fremd waren, zerbricht, verzehrt sein Herz Leid und Sorge; und es ist, wie wenn jemand ein Gefäß mit köstlichem Inhalt zerbricht.

Darum sei nicht ärgerlich, mein Lieber, wenn ich mich vor den Heiligen beuge; denn wer sich selbst nicht kennt und spricht: ‚Ich bin der Edelste,' ist in der Finsternis des Irrtums befangen.

Nur wer den Körper mit der Fackel des Wissenden untersucht und die zehn Kräfte besitzt, der ist weise; für ihn gibt es keinen Unterschied mehr zwischen dem Körper eines Prinzen und dem eines Sklaven.

Haut, Fleisch, Knochen, Kopf, Leber und die anderen Organe sind bei allen Menschen gleich. Kleider und Schmuck allein erzeugen den Vorrang eines Menschen gegenüber dem andern. Das Wesentliche aber in dieser Welt kann man auch im Körper eines Niedrigen finden, und der weise Mann tut wohl daran, es zu ehren und zu grüßen."

So erklärte König Asoka seinem Minister, daß der Körper nicht wertvoller sei als Eierschalen, angefüllt mit Sand und Schlamm. Und also befestigte er in ihm, daß das Gute, welches aus den Ehrfurchtsbezeigungen vor Heiligen entsteht, den nur eingebildeten Wert uralten Adelsstolzes überragt.

Hermann Oldenberg und seine Werke

(Ein Nachruf)

Nun ist wieder einer dahingegangen, einer von den Großen, die mithalfen, das Verständnis für indische Art und indischen Geist in Europa zu verbreiten, einer von denen, die nicht nur in der Stille der Studierstube gearbeitet, sondern die selbst im Osten waren und sich dort Begeisterung, Verständnis, Einsicht und Tiefe für ihr Werk geholt haben. Nachdem uns der Weltkrieg schon so manchen treuen Freund und Verbreiter der Lehre entrissen hat, hat der Tod wiederum in den letzten Monaten aus unseren Reihen die besten hinweggenommen — ich nenne nur Leopold von Schroeder, V. A. Smith und Ingenieur Bergier. Und da trifft die Hiobsbotschaft vom Tode Hermann Oldenbergs ein.

Professor Dr. Hermann Oldenberg wurde zu Hamburg im Jahre 1854 geboren, wo sein Vater die Stelle eines Seelsorgers und Inspektors am Rauhen Hause einnahm. Durch seine auf gründlichen Studien beruhenden Arbeiten, die die weiteste Verbreitung nicht nur in

Fachkreisen fanden, ist er schnell bekannt und berühmt geworden. Aber erst, nachdem er an der Schwelle der Sechziger stand, war es ihm vergönnt, das Land zu betreten, dem seine ganze Lebensarbeit gegolten hatte, Indien, „unglücklicherweise gerade, als schweres häusliches Leid ihn ins Herz getroffen hatte. Die Reiselust," so schreibt Prof. H. Lommel, Frankfurt, in der „Frankfurter Zeitung", „war erstorben, die Fahrt war, wie seine Studien überhaupt, entsagungsvolle wissenschaftliche Pflicht. So hat er, heimgekehrt, in alter Weise, den ganzen Krieg hindurch bis jetzt unermüdlich gearbeitet und uns noch mit einer Fülle neuer Arbeiten beschenkt."

Sein erstes bedeutendes Werk war eine Arbeit über „Die Hymnen des Rigveda", ein Buch von über 500 Seiten, eine unerschöpfliche Fundgrube für Forscher auf religionsphilosophischem und philologischem Gebiet. [1])

Ihm folgte 1891 sein weltberühmtes Werk „Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde" [2]), das zwar augenblicklich im Buchhandel vergriffen ist, dessen 7. Auflage aber bald erscheinen dürfte. In das weitverzweigte Gebiet der vedischen Anschauungen führt uns sein Werk „Die Religion des Veda". Zuerst 1894 erschienen, hat es im Weltkrieg (1916) eine zweite Auflage erlebt. Eine ungeheure Fülle von Material ist hier zusammengetragen, gesichtet und übersichtlich dargestellt worden. Nachdem wir eingehend die Quellen — Rigveda, Yagurveda und Atharvaveda — und ihr Verhältnis zur Awesta kennen gelernt haben, werden die vedischen Götter und Dämonen, der Kultus, Seelenglaube und Totenkultus klar und übersichtlich dargestellt. Dabei ist die Sprache und Ausarbeitung, ohne doch der Wissenschaft irgendwie Abbruch zu tun, so gehalten, daß auch der mit indischer Art, Schreibweise und Religionsphilosophie einigermaßen vertraute Laie bei der Lektüre vollständig auf seine Rechnung kommt. [3])

[1]) „Die Hymnen des Rigveda". Herausgegeben von Hermann Oldenberg. Metrische und textgeschichtliche Prolegomena. Berlin 1888. Jetzt J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, Preis Mk. 14.—

[2]) Cotta, Stuttgart.

[3]) „Die Religion des Veda", von H. Oldenberg, 2. Auflage, Mk. 11.—, J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, Stuttgart.

Eine prächtige Sammlung von Aufsätzen stellt der Band „Aus Indien und Iran", erschienen 1899, dar[1]). Wir heben nur die Kapitel „Der Satan des Buddhismus," „Buddhistische Kunst in Indien" und „Taine's Essai über den Buddhismus" hervor. Gerade die buddhistische Kunst ist ja neuerdings wieder mitten in unseren Betrachtungskreis durch die zahlreichen Ausgrabungen gerückt worden, die in den letzten Jahrzehnten von Turkestan und Innerasien bis hinunter nach Anaradapúra und Polloneruwa auf Ceylon gemacht wurden, — haben sie uns doch ein Jahrtausend buddhistischen Lebens noch viel deutlicher illustriert, als es uns die Literatur allein hätte tun können. Daß Oldenberg Alb. Grünwedels „Buddhistische Kunst in Indien" (in den „Handbüchern der königlichen Museen zu Berlin"), das den ersten wirklich in Betracht kommenden Versuch darstellt, „Die Geschichte der buddhistischen Kunst Indiens in vollem Zusammenhang zu schreiben," besonders eingehend bespricht, macht gerade diese Arbeit außerordentlich wertvoll. Auch „Taine's Essai über den Buddhismus" ist bemerkenswert, umsomehr, als Oldenberg erwähnt, daß ihm diese wichtige Arbeit so lange entgangen sei und daß er dabei die Bemerkung machte, daß sie vor ihm nur einem Deutschen bekannt war — „und zwar keinem Orientalisten!" — und „dieser eine ist Friedrich Nietzsche." —

In einem 1903 erschienenen Werk „Die Literatur des alten Indien"[2]) ist besonders ein gründliches Eingehen auf Buddhas Vorgeburtslegenden bemerkenswert. Welch breiten Raum er diesen zumißt, geht deutlich aus den für die Upanishaden und den Buddhismus bestimmten Überschriften hervor — an 70 Seiten nimmt dies Kapitel in vorliegendem Buche ein. Diese Überschriften lauten: 1. Die Zeit der Upanishaden und des ältesten Buddhismus. Wandel gegenüber der altvedischen Zeit. 2. Die Upanishaden. Die Idee des All-Einen und ihre literarische Darstellung. Die Dichtung der Katha Upanishad. 3. Das Shramanatum. Dschainas und Buddhisten.

---

[1]) „Aus Indien und Iran", Gesammelte Aufsätze von Hermann Oldenberg, 1899, Preis Mk. 4.—, J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, Stuttgart.

[2]) „Die Literatur des alten Indien." Von Hermann Oldenberg, Stuttgart und Berlin, 1903, J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachf., Preis Mk. 5.—.

4. Die heilige Literatur des Buddhismus. Die Predigten Buddhas. Didaktisches und Lyrisches. 5. Die Dschataka-Erzählungen: ihr lehrhaftes Wesen. 6. Die Dschataka-Erzählungen: Tierfabeln. 7. Die Dschataka-Erzählungen: Geschichten aus dem Menschenleben. Höllen- und Himmelfahrt. 8. Die Dschataka-Erzählungen: ihre künstlerische Form.

Scharf sind die Gegensätze zwischen Brahmanen und Shramanas herausgemeißelt, deutlich tritt uns Nataputta und Gotama entgegen, und die Verwandtschaft buddhistischer und christlicher Ideen und Texte wird immer wieder betont und vergleichend gezeigt. Unmöglich, diese buddhistischen Evangelien, wenn ein solcher Ausdruck gestattet ist, zu lesen, ohne an die christlichen zu denken. Hier wie dort das Bild eines Meisters und des sich um ihn scharenden Jüngerkreises. Hier wie dort Predigten, Sprüche, Gleichnisse, Wundertun, vor allem die Verkündigung eines ewigen Reiches, das sich in der Welt der Zeitlichkeit aufgetan hat und dessen Stunde eben jetzt gekommen ist.

Von solchen Ähnlichkeiten aber heben sich nun die Kontraste — wir haben es hier mit den literarischen, nicht mit den eigentlich religiösen Kontrasten zu tun — umso schärfer ab.

Zunächst der äußerliche und doch im Grunde nicht nur äußerliche Unterschied des Umfangs der Texte. Im Neuen Testament auf engem Raum in wenigen Exemplaren das vollständige, einfache Bild jenes Lebens und Lehrens. Bei den Buddhisten anderseits zwar auch meist nur verhältnismäßig kurze Texte: im ganzen begünstigten hier äußere Bedingungen die Entstehung umfangreicher Kompositionen nicht. Aber diese Sutra, d. h. Predigten Buddhas, diese in engen Rahmen geschlossenen Dichtungen waren schon frühzeitig dank der Tätigkeit ungezählter Mitarbeiter in geradezu endlosen Massen vorhanden. Hier war es ausgeschlossen, daß es eine einheitliche, in einen Rahmen gefügte Darstellung hätte geben können, die alles umfaßte. Vielmehr entstand eine Reihe von Sammlungen, in deren jeder die gleichartigen Materialien irgend einer bestimmten Gattung zusammengestellt wurden . . . . An solche Verschiedenheiten aber der Dimensionen dieser indischen Evangelien von den unsrigen schließen sich tiefere Gegensätze. Vor allem dieser, daß,

wenn es sich auf beiden Seiten zugleich um das persönliche Bild eines Meisters und um dessen Lehre handelt, für die christlichen Evangelien doch durchaus die Person im Vordergrund steht, für die buddhistischen Texte die Lehre, das Wissen, das die letzte Ursache des Weltleidens, das „Nichtwissen" überwindet . . ."[1])

Bei Übertragung poetischer Stellen und Sutten wendet Oldenberg unter ständiger Anlehnung an das indische Original stets den Shloka, die charakteristische Versform der alten Texte an: Jede der beiden Zeilen des Distichons zerfällt in zwei Hälften zu acht Silben. Von diesen schließt die zweite, also die ganze Zeile, mit Jamben. Die erste Hälfte (in ihrem häufigsten Typus) gibt sich den Schein, gleichfalls jambischem Ausgang zuzustreben, aber dann wird dieser Rythmus recht geflissentlich in sein Gegenteil umgebrochen (⏑ — — ⏓). So entsteht der eigentümlich „hemmende Gang" des Shloka, wie ihn Hegel genannt hat. Zum Beispiel:

Wer aller argen Lust Herr wird, der Gewinner des schwersten Siegs,
Jegliches Leid von ihm abfällt wie der Tropfen vom Lotusblatt. — —[2])

Im Jahre 1905 erschien ein kleineres Werk über „Vedaforschung"[3]), während uns das Jahr 1906 zwei Vorträge brachte: „Die Erforschung der altindischen Religionen im Gesamtzusammenhang der Religionswissenschaft" und „Göttergnade und Menschenkraft in den indischen Religionen", die beide unter dem Titel „Indien und die Religionswissenschaft"[4]) erschienen sind. Der erste der beiden Vorträge ist für uns von ganz besonderem Interesse, denn hier zeigt uns Oldenberg nicht nur wiederum das Verhältnis des Dhammo zum Christentum, sondern er legt auch recht deutlich seine Verwandtschaft mit den Ideen der bedeutendsten griechischen philosophischen Systeme dar (Plato!). Es würde den mir zugemessenen engen Raum zu sehr überschreiten, wollte ich hier auch nur die markantesten Stellen aus dem Buche anführen! — — —

[1]) Kapitel „Die Literatur des Buddhismus", aus der „Literatur des alten Indien", S. 92 und 93.

[2]) Desgl., S. 99.

[3]) Vedaforschung. Von Hermann Oldenberg, Stuttgart 1905, J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachf., Mk. 2.50.

[4]) „Indien und die Religionswissenschaft", von Hermann Oldenberg. Stuttgart 1906. Cotta, Mk. 1.60.

Leider hat uns der Tod diesen Meister indischer Literatur und Religionswissenschaft mitten in voller Arbeitskraft entrissen. Aber was er geschaffen, ist so bedeutend und wertvoll, daß sein Name nie ungenannt bleiben wird, wenn es sich um eine Aufzählung der größten Forscher handelt, die uns die Gedankenwelt unserer fernen arischen Vettern an den Ufern des Indus und der heiligen Ganga aufs neue erschlossen haben. Dabei sind, wie schon gesagt, abgesehen von der rein wissenschaftlichen Arbeit über „Die Hymnen des Rigveda", seine sämtlichen Werke auch dem Laien und Neuling auf dem Gebiete indischer Religionswissenschaft verständlich, ohne daß ihr Verfasser den Boden reiner Wissenschaft verlassen hat oder gar, wie es leider heute bei den allzuvielen Dilettanten auf diesem Gebiete so gern geschieht, in sog. occultistisches oder theosophisches Fahrwasser geraten ist. Partei oder Tendenz sind bei allen Werken Oldenbergs ausgeschlossen — sie sind sachlich und wissenschaftlich und der ganze Stoff ist stets äußerst übersichtlich und klar behandelt.

Möge Oldenbergs Andenken uns besonders gewahrt bleiben durch das Studium seiner Schriften, deren für uns wichtigste, der „Buddha" hoffentlich bald wieder erscheinen wird. Ludwig Ankenbrand

---

Buddhistische Mönchslieder

Von Revato-Breslau

I.

Der Weltenpilger

Gleich Wolken hat das Nebelmeer tief unter meinem Felsensitz
Auf höchstem Sprung vom Gipfeljoch mich losgelöst vom Erdensein. —

Die linde Neumondnacht enthüllt den Kreiselgang der Sternenwelt;
In tiefe Schauung ganz versenkt, weit weil ich bei dem Firmament.

Aus des Vergessens Grunde auf taucht längst verwehte Kinderzeit,
Als ich, in Leid gebannt und Schmerz, hin zu den Lichtern mich gesehnt. —

Warum — so forscht es nun und fragt — hing meine Seele dort im All?
Was bin ich denn; wo kam ich her; wo werd' ich nach dem Tode sein? —

Und weit und weiter schweif ich aus in stiller Nacht, in tiefer Schau:
Da seh' ich mich im Weltenraum, mein Sinnen erdenwärts gewandt. —

Ein ander' Land liegt nun im Schlaf um mich, und anders flammt das All;
Ich wache in die Nacht hinaus und träume von dem Lichterkranz. —

Ich träume von dem Lichterkranz: ragt dort ein Wald, so dicht als hier?
Rauscht donnergleich von Fels zu Fels des Wassers heller Riesenleib?

Ist Leben dort, wo Feuer flammt? Brennt nur allein um mich die Welt?
O wär ich mächtig, hinzugehn auf diesen und auf jenen Stern! —

Ich träume: mordet dort und raubt ein Wesen, wie es hier geschieht?
Ist Alter, Krankheit, Not und Leid in jener Lichterwelt gesäht? —

Doch nimmer je! Denn strahlte sonst so unbefleckt das Licht zu mir,
Der nach den Sternen sich empor vom Wirbel des Vergehens sehnt? —

Und weit und weiter schweif ich aus in stiller Nacht, in tiefer Schau:
Von Stern zu Stern in mancher Form seh ich mich auf der Wanderschaft.

Ein Weltenpilger, schreit ich hin aeonenlang von Licht zu Licht,
Erlösung suchend aus dem Leid — — — und immer neues Leiden ragt! —

Mein Heim ist nun der Erdenball — — — wer weiß, wie oft vor diesem Sein,
Das mich, den Ruhesucher heut' so weltverloren wachen läßt. —

Was sah ich auf der Fahrt im All, was seh ich auf dem Erdenstern?
Geburt, Verwesung, Haß und Wahn ohn' Ende, Mord und geile Gier!

Was seh ich auf dem Erdenball, den Weg bedenkend, den ich kam,
In stiller Nacht, in tiefer Schau? Ein Schreckenbildnis malt sich aus:

Ach, welch ein sturmgepeitschtes Meer von Not und Elend brandet da,
Nicht mißt man seine Tiefen aus, erreicht der Ufer Rettungsland!

Ach, welch ein Lohen frißt um mich; welch Feuer rast, im Kreis gebannt;
Es springt im Wirbeltanz einher; erstickend qualmt der rote Brand! —

Das ganze All ein Feuermeer! Ein Feuer bin ich selbst im All!
In heißer Lohe ras' ich mit und suche Nahrung, wunschgepackt! — — —

Fort, flieh dahin mit aller Kraft! Hinweg aus diesem Flammensud!
Erkenntnis heißt das Ruheland; geh hin, ersticke deinen Brand!

So sah ich in der stillen Nacht, von Erdenschwere ganz befreit. —
Nun bin ich froh, nun bin ich still; auf steht der Pfad zur Rettungsbucht.—

Fünf Türen schleuß ich hinter mir — — ein Abgrund nahm die Schlüssel auf,
Dahin zieh ich im Fetzenwams: der Weltenpilger geht nach Haus!

Die Erde wird das letzte Heim, das letzte Grab nach langer Fahrt.
Ich hüte eine Flamme fein: ein Weltenpilger, lösch ich aus. —

Ich freue mich des Lebens nicht, ich freue mich des Sterbens nicht;
Geduldig trag ich ab den Leib: gewitzigt, weise, wissensklar! —

II.

Katam Karaniyam

Noch einmal nahm ich Atzung ein
Am Totenfeld zur rechten Zeit;
Mein Lager war das Pilgerkleid,
Der Tisch verwittertes Gebein. —

Dann wurd' der Bettelnapf zerschellt.
Zur letzten Sammlung, letzten Wacht
Bergaufwärts schritt ich, klarbedacht,
Durch Feld und Waldung, saftgeschwellt. —

Almosen heischend, Haus an Haus
Nicht fürder lenke ich den Fuß
Und wechsle stumm den Pilgergruß. —
Nun brennt die Lampe völlig aus. —

Heut ward ich frei und trag' als Lohn
Der Arbeit ungestörte Rast;
Denn abgezahlt nach harter Fron
Ist alter Schuldung Zinsenlast. —

Ich hab gerodet lichten Pfad
Durch schreckenreichen Urwaldbann.
Was all zu tun war, ist getan;
Nie wieder neues Leben naht! —

Die Mahabodhi-Gesellschaft

Deutscher Zweig, Sitz Leipzig

hält jetzt ihre Zusammenkünfte im Vegetarischen Speisehaus „Ceres" Leipzig, Zeitzerstraße 13/I ab. Gäste, besonders auch die Mitglieder des „B. f. b. L." sind stets willkommen und bedürfen keiner Einführung. Die nächste Zusammenkunft findet am 7. Juni 1920 statt.

Da das Vereinsorgan der Mahabodhi-Gesellschaft unter dem Drange der Kriegsverhältnisse als letzte unter den buddhistischen Zeitschriften Deutschlands im Jahre 1916 ebenfalls sein Erscheinen einstellen mußte und verschiedene inzwischen eingetretene Umstände die Neuherausgabe untunlich erscheinen lassen, hat der Vorstand der genannten Gesellschaft in dankbarer Entgegennahme eines ihm seitens des Herrn Verlegers und Herausgebers der „Zeitschrift für Buddhismus" gemachten Anerbietens beschlossen, hinfort letztere Zeitschrift für seine Veröffentlichungen zu benützen.

Nähere Auskunft über die Mahabodhi-Gesellschaft erteilt:

Der Vorsitzende Dr. F. Hornung, Leipzig K. Z.,
Antonienstraße 3.



Mitteilungen des Bundes für buddhistisches Leben

Die Mahabodhi-Gesellschaft in **Leipzig** veröffentlicht auf Seite 198 eine Bekanntmachung, auf die wir ganz besonders hinweisen. Die Gesellschaft ist der deutsche Zweig der asiatischen und englischen Mahabodhi Society und hat sich seit vielen Jahren um die Ausbreitung des echten Pali-Buddhismus in Deutschland hohe Verdienste erworben. Nähere Auskunft erteilen die Herren: Dr. F. Hornung, Leipzig K. Z., Antonienstr. 3, oder G. A. Dietze Leipzig, Gohl. Luisenstr. 12/III.

Breslau. Hier konnten wir durch hochherzige größere Spenden eines seit vielen Jahren um den Buddhismus verdienten Mitgliedes in den wichtigeren Breslauer Zeitungen größere Bekanntmachungen veröffentlichen. Der Erfolg war insofern ein guter, als wiederum aus Breslau und ganz Schlesien eine große Anzahl Briefe und Anfragen bei uns einliefen. Es erfolgten im Anschluß daran auch mehrere Neuanmeldungen zu unserer Gesellschaft sowie eine größere Anzahl Zeitschriftenbestellungen durch den Buchhandel sowie direkt bei unserer Geschäftsstelle. Die Gründung der Ortsgruppe Breslau ist in Vorbereitung. Nähere Auskunft erteilt die Geschäftsstelle des Bundes für buddhistisches Leben in Breslau III, Berlinerplatz 15/I.

In den Monaten Februar, März und April wurden über 100 von Bhikkhu Nyanatiloka zu diesem Zwecke gestiftete Bände seines Werkes „Die Fragen des Milindo“ durch den „Bund für buddhistisches Leben“ an alle wichtigen deutschen Bibliotheken (Universitäts-, Stadt-, Staats- und öffentliche Büchereien) kostenlos versandt. Unsere Zeitschrift wurde einer noch größeren Zahl der wichtigsten deutschen und ausländischen Bibliotheken, die sich auf unsere Anfrage hin zum ständigen Auslegen und zur Aufnahme in den Katalog schriftlich bereit erklärten, ebenfalls vollständig kostenlos zugesandt und wird ihnen auch weiterhin regelmäßig zugestellt werden.

Die Nachfrage nach dem ersten Jahrgang der „Zeitschrift für Buddhismus“ ist anhaltend eine sehr große; leider ist sowohl das Probeheft November/Dezember 1913 sowie Heft 7/8 1914 vollständig vergriffen. Der Halbjahrgang 1914 Heft 1—6 kann noch für Mk. 2.50 geliefert werden, jedoch geht auch hier der Vorrat zur Neige.

oder schreiben, nichts anderes sein, als die hinter unseren Worten stehende eigene und persönliche Vorstellung, Ansicht oder Auffassung des Nibbanam, aber eben in Wirklichkeit nicht das echte, wahre Nibbanam selbst.

Demnach würde der Versuch, überhaupt irgend etwas über das wahre Wesen des Nibbanam auszusagen, als ziemlich hoffnungsloses Unternehmen erscheinen. Und doch ist es nicht ganz so hoffnungslos wie es scheint. Denn glücklicherweise ist uns Menschen, wenigstens einigen wenigen Menschen, eine Erfahrung zugänglich, die zu dem inneren Erlebnis des Nibbanam in nächster Beziehung steht. Zu der Art von Menschen, denen ein solches Erleben möglich ist, gehören diejenigen, die wir Künstler nennen.

Jedem echten Künstler, worunter man nicht jeden zu zählen hat, der eine mehr oder weniger große Fertigkeit und Geschicklichkeit in dem Gebrauch von Farben, Lehm oder Marmor erworben hat, sondern den, der klar und lebendig die tiefe Idee in den Dingen wahrnimmt, die ihnen zugrunde liegt und deren sichtbarer Ausdruck sie sind — siehe Plato —, jedem solchen wahren Künstler kommt das eine oder das andere Mal in seinem Leben — und wenn er glücklich ist, vielleicht mehr als einmal, — ein Augenblick, in dem er ganz intuitiv bei der Betrachtung irgend eines schönen Gegenstandes ein merkwürdiges Erlebnis hat. Plötzlich flammt in ihm ein außergewöhnlich starkes Erleben der Schönheit des Objektes auf. Seine Farben glühen, die Linien werden reizvoller und lieblicher. Der Gegenstand oder die Szene nehmen einen Ausdruck an, als ob er sie nie früher gesehen hätte und zum ersten Male in all ihrer glühenden Pracht und Innerlichkeit erschaute. Und gleichzeitig mit diesem seltsamen Vorgang geht — das wunderbarste von allem — noch etwas anderes vor sich: Er, der dieses Bild der Schönheit in sich aufnimmt, verschwindet hinter dem Objekt, ist nicht mehr da. Nur die Schönheit allein ist übrig, durch keine Anwesenheit eines sie genießenden Subjektes entweiht. Wohl wird ein Objekt voll Schönheit gesehen, aber es scheint niemand da zu sein, der es betrachtet. Und dieser sonderbare Zustand ist nicht, wie man glauben möchte, von irgend einem Gefühle des Unbehagens, der Aufregung oder Furcht be-

gleitet, sondern im Gegenteil löst er ein so tiefes Gefühl einer vollkommenen inneren Heiterkeit aus, daß der Erlebende ahnt, es könne kein höheres Glück geben als die ewige Fortdauer dieses Zustandes. Aber ganz natürlich hält dieser nicht lange an. Das Erlebnis verschwindet, fast eben so plötzlich, wie es gekommen ist und der Künstler sieht sich wieder in die Welt des Alltags versetzt. Aber nachdem er nun einmal diese unbeschreibliche Intuition erlebt hat, ist sein ganzes künstlerisches Streben nur noch darauf gerichtet, durch seine Kunst ein Werk hervorzubringen, das seinen Mitmenschen irgend einen wenn auch nur bescheidenen Begriff von dem enthüllen könnte, was er selbst gesehen und erlebt hat und was dazu beitragen könnte, sie auf dem Wege, wenn auch nur ein kleines Stück weiterzubringen bis zu dem Tage, an dem sie selbst ein solches Erlebnis zu haben imstande wären. Dann ist er ein Raphael oder ein Turner, ein Phidias oder ein Michelangelo; und er schenkt der Menschheit lebendige Zeugnisse seines inneren Erlebnisses, die für alle Zeiten unvergänglich sind und die sie als das köstlichste Gut behütet, das ihr anvertraut worden ist.

In dieser kurzen Andeutung der Ekstase, in der ein Künstler sein Objekt schaut, um dann durch sein tiefes Erlebnis dahinter zu verschwinden, haben wir das in Worten ausgedrückt, was wohl ganz seltsam klingen mag, aber tatsächlich so ist. Der Zustand scheint unmöglich, aber er findet statt. Jeder echte Künstler weiß es aus seinem inneren Erlebnis, mögen auch die anderen zu ihrer Freude daran zweifeln und dieses Erlebnis als unwirklich und unmöglich hinzustellen versuchen. Cogito, quia impossibile est, wie Tertullian nicht sagte. Ganz offensichtlich befinden wir uns bei einem derartigen Erlebnis in einer Welt, in welcher der Verstand sicherlich nicht der Herr ist, sondern, wenn er überhaupt in Frage kommen kann, als Diener zu untergeordneten Arbeiten benützt wird, wenn der Herr ihn wieder braucht. Klarer ausgedrückt: Hier wie überall kommt die Wirklichkeit an erster Stelle, sei sie was sie wolle; Logik und Verstand hinken nach und passen sich ihnen an, so gut sie es können und — müssen.

Neben diesen Künstlern gibt es eine weitere Klasse von Menschen, die fähig sind, in einen Erfahrungszustand zu gelangen, in dem

das normale Bewußtsein ausgeschaltet ist; und diese Menschen pflegen wir „Heilige“ zu nennen, sei es im Osten oder im Westen. Zwischen dem Erlebnis des Künstlers und des Heiligen besteht aber doch noch ein fundamentaler Unterschied: Da, wo der Künstler wie durch einen glücklichen Zufall zu seiner Intuition kommt, über die er so gut wie keine Kontrolle besitzt oder die Macht, sie wieder herbeizurufen, wenn er will, oder sie zurückzuhalten, da ist das Erlebnis des Heiligen oder Jogis das Ergebnis langjähriger und zielbewußter Überwindung, oder besser ausgedrückt einer Kette von vielen zielbewußten Bemühungen. Diese erstrecken sich oft über alle Handlungen und Willensregungen seines Lebens und sind auf dieses Ziel gerichtet, wenn auch vielleicht im Abendlande der Einzelne keine ganz klare Vorstellung von dem inneren Vorgang haben mag, der sich abspielt, wenn er das erstrebte Ziel erreicht. Und ferner noch: Wenn der Heilige oder Jogi durch die nach und nach gewonnene Technik, Verstand und Gedanken zu beherrschen, die Fähigkeit erlangt hat, die innere Intuition herbeizurufen, so dauert solche viel länger an als die des Künstlers; und es steht vor allen Dingen in seiner Gewalt, — ist es ja doch die Folge eines ganz klar bewußten Strebens — zu einem ihm passenden Augenblick sie herbeizuführen.

Diejenigen Menschen, die in dem buddhistischen System des Geistestrainings dieses Erlebnis in seiner vollen, vollkommenen und einzigartigen Tiefe erlangen, heißen Arahats, und das volle, vollkommene und einzigartige Erlebnis selbst heißt Nibbanam. Und wie der Künstler als Ergebnis seines nur einen kurzen Augenblick währenden, fast zufälligen Erlebnisses der Welt unübertreffliche Werke der Schönheit in Farben, Linien und Formen zu schenken vermag, so geben die Buddhas und Arahans als Auswirkung ihrer klar bewußt zur höchsten Vollendung gebrachten und vollkommen beherrschten Schauungen der Menschheit Zeugnisse der höchsten Heiligkeit oder Vollkommenheit*) — beide Wörter wollen dasselbe besagen — und strahlen auf ihre Mitmenschen einen so gewaltigen

*) Der Verfasser gebraucht hier im englischen Original die beiden Worte Holiness und Wholeness, die er auf die gleiche etymologische Wurzel zurückführt.

Einfluß zum Guten aus, wie es uns die geschichtlichen Überlieferungen von dem Auftreten des Buddha und seiner Jünger berichten, wo immer diese auch im Laufe ihrer Wanderungen hingekommen sind. In diesem Zusammenhang werden sich Kenner des Therigatha an das Lied jener Dirne erinnern, die, Buddhas Lehrrede hörend, ein vollkommen veränderter Mensch wurde, sowie an andere Beispiele ähnlicher Bedeutung.

Aber nun wollen wir zur näheren Definierung übergehen, sodaß auch der Gegner keinerlei Gelegenheit zum Spotte habe. Dieses Erlebnis, Nibbanam, ist jenseits der Sphäre von Vernunft und aller Regeln der Logik; das will sagen, es ist jenseits der Sphäre, wo die Werkzeuge des vernunftgemäßen Denkens, nämlich die Worte, von irgend welcher Bedeutung sind. (Bei unserem Versuche hier, es in Worten auszusprechen, haben wir uns schon die Unsinnigkeit und Unmöglichkeit zu eigen gemacht, zu behaupten, daß ein Ding gesehen werden könne, ohne daß jemand da ist, der es sieht!) Daraus folgt, wie früher schon gesagt, daß bei allen Behauptungen, Aussprüchen oder Andeutungen oder schon bei jedem Versuch, in irgend welcher subtilen oder einfachen Weise über das Nibbanam oder das Nibbanambewußtsein zu sprechen, (wenn man überhaupt ein Wort wie Bewußtsein in Zusammenhang damit gebrauchen kann) wir in Wirklichkeit nicht über das wahre, echte Nibbanam reden, sondern nur ganz genau soviel darüber sprechen können, als wir imstande sind, durch die enge Pforte unseres normal arbeitenden Gehirnbewußtseins zu bringen, und ganz naturnotwendig werden die Begriffe bei diesem Prozeß verstümmelt und verzerrt. Von diesem Bruchstück, diesem verzerrten und entstellten Teil des wahren Nibbanam, diesem Kompromiß zwischen seinem wahren, höchsten Wesen und den Möglichkeiten unseres Bewußtseins, das nur mit der äußeren Erscheinungswelt zu arbeiten imstande ist, sowie der Ausdrucksform, die dieses Bewußtsein zur Beschreibung seines eigenen Prozeßes gebraucht, nur von diesem und von keinem anderen Nibbanam reden wir, wenn wir versuchen, überhaupt über das Nibbanam zu sprechen. Hierfür sind alle Worte, welche wir auch immer wählen mögen, zu leicht. Keinerlei Ausdruck, der durch unser Hirn hervorgebracht wird, kann zutreffen. Wenn wir darauf bestehen wollen

und uns noch so verzweifelt bemühen, den wahren Sinn von Nibbanam in Worte zu kleiden, werden und müssen wir einsehen, daß wir daran vorbeireden.

Es bleibt uns in Wirklichkeit nur eines übrig, nämlich nach Nibbanam zu streben und es zu erreichen versuchen — oder uns durch dieses selbst gewinnen zu lassen. Letzterer Begriff ist vielleicht die richtigere Ausdrucksweise. Denn da ja die eigentliche Art des inneren Erlebnisses, so weit wir sie überhaupt in Worte kleiden können, gerade das Verschwinden des gewöhnlichen Lebensbewußtseins bedeutet, so ist es kaum richtig, von einem Gewinnen durch sich selbst zu sprechen. (Wieder ein Beispiel dafür, wie schwierig es ist, über Nibbanam irgend etwas auszusagen, das nicht nahe an Unsinn grenzt!)

Eines müssen wir bestimmt vermeiden. Wir müssen vermeiden, dem wahren Nibbanam irgend etwas von den Begriffen, Gedanken und Vorstellungen unterzulegen, wie sie in unseren Köpfen leben. Wir müssen erkennen, daß alle diese Begriffe, Gedanken und Vorstellungen nur unserer Vorstellung vom Nibbanam entsprechen, aber niemals dem Nibbanam selbst. Dieses, das wahre und wirkliche Nibbanam, in strengem Gegensatz zu unserer Vorstellung von ihm, die zufällig in irgend einem beliebigen Augenblick in irgend einem beliebigen Kopfe leben mag, ist nicht das wirkliche Gegenbild zum Samsara, sondern vollkommen fern und jenseits von diesem Samsara und allem, was zu ihm gehört. Um die in Burma gebräuchliche und zutreffende Darstellung zu gebrauchen: Samsara und alles, was dazu gehört ohne jede Ausnahme, des Menschen Gehirn, Bewußtsein, seine Gedanken und Vorstellungen, und alle die Wörter, Ausdrücke und Bilder, in denen diese Gedanken und Vorstellungen zum Ausdruck gelangen können, all das zusammen ist auf einer Platte und zwar einer nur zweidimensionalen Fläche enthalten. Aber Nibbanam, das wahre Nibbanam, ist keineswegs auf dieser Platte noch in seinem wahren Wesen irgendein Teil davon. Nibbanam ist oben in der Luft, ganz außerhalb der Platte in einer anderen Raumdimension und hat keinerlei Berührungspunkt zu irgend einem Teil der Platte. Es gehört nicht dem Zweidimensionalen an.

Das ist dasselbe, was wir schon oben angedeutet haben. Alles Denken und Sprechen über Nibbanam berührt nicht sein wahres Wesen, sondern nur die Vorstellung davon, die gerade in einem gegebenen Augenblick im Gehirne des Denkenden oder Sprechenden gegenwärtig ist; und das kann niemals anders sein. „Durch Denken ist diesem Dhamma nicht beizukommen," sagt eine alte Schrift. Das Losungswort am Schluß ist hier und muß es immer sein „solvitur ambulando".

Was ist Buddhismus?

Von Professor P. Lakshmi Narasu in Madras. Autorisierte Übersetzung von Dr. Ferdinand Hornung in Leipzig-KZ.

(Fortsetzung.)

Nicht nur im Menschen ist da nichts Dauerndes, sondern auch im ganzen Weltall gibt es nichts, was bleibend wäre. Alle Bestandteile dessen, was ist, sind vergänglich. Alle Dinge befinden sich in einem unaufhörlichen Flusse. Veränderlichkeit ist das eigentliche Kennzeichen des Daseins. Der Hauptzug, das Wesentlichste allen Stoffes, des lebenden wie des leblosen, ist seine Unbeständigkeit. Alle Energie hat ein Streben, sich auszubreiten und sich zu zerteilen. Leben ist nur eine kurze Episode zwischen zwei Ewigkeiten des Todes, und in dieser Episode währt der bewusste Gedanke nur einen Augenblick. Beständige, unveränderliche Stoffe existieren nur als Vorstellungen des Denkens. In Wirklichkeit besteht alles, was es auch geben mag, aus Farben, Tönen, Temperaturen, Strecken, Zeiten, Drucken, Vorstellungen, Erregungen, Wollen und so weiter, eins mit dem anderen in mannigfaltigster Weise verknüpft. Und sie alle verändern sich fortwährend. Alles ist daher schnell vorübergehend. Manches mag wohl verhältnismäßig beständiger sein als anderes, aber nichts ist völlig dauerhaft. Was unbeständig ist, irriger Weise als etwas Beständiges nehmen, das ist es, was die Vergänglichkeit (anicca) zur Quelle des Leidens (dukkha) macht. Wovon wir als von Körpern reden, das sind nur Verbindungen von verhältnismäßig größerer Beständigkeit, aber völlig beständig sind sie nicht. Dahinter und jenseits der Er-

fahrungselemente (Farben, Räume etc.) gibt es keinerlei prakriti, pradhana, brahman oder Dinge-an-sich. Dennoch schließt diese Veränderlichkeit nicht in sich, daß die Dinge täuschend, Schein sind. Sie sind mindestens ebenso wirklich, wie die Egos, die sie wahrnehmen. Gerade wie die Fortdauer des Ego, des Ich, eine Schöpfung der Einbildungskraft ist, so auch die der äußeren Welt beigelegte Fortdauer.

Obgleich der Tod die Auflösung von Körper und Geist ist, so beendet er doch nicht alles. Der Buddha hat erklärt, daß er weder ein sasvatavadin[1]) wie die Brahminen, noch ein ucchedavadin[2]) wie die Charvakas sei. Während die Erhabene Lehre das Vorhandensein eines dauernden Selbst, eines atta, welches von Geburt zu Geburt fortwandert, abweist, hält sie gleichzeitig die Fortdauer des Karma aufrecht. Wer keine klare Vorstellung vom Tode hat und die Tatsache nicht beherrscht, daß der Tod allenthalben in der Trennung der Skandhas besteht, kommt zu allerlei Schlüssen, wie: „eine lebende Wesenheit stirbt und wandert in einen anderen Leib"; und ähnlich, wer keine klare Vorstellung von Wiedergeburt hat und die Tatsache nicht beherrscht, daß das Erscheinen der Skandhas

[1]) Lehrer der Fortdauer.

[2]) Lehrer der Vernichtung: daß mit dem Tode alles zu Ende sei. — Andere, ebenfalls schon vom Buddha widerlegte Philosophen waren: die ahetukavadin, sie negierten das Kausalitätsgesetz, ließen also alles aus Zufall geschehen sein; die isvarakaranavadin, die einen Gott-Schöpfer, -Erhalter und -Regierer lehrten und diesen für das Menschenschicksal wie für alles Sein und Geschehen verantwortlich machten; die pubbekatavadin, die alles durch vorgeburtliche Taten vorausbestimmt sein ließen; die hattavijjavadin, die alles für erlaubt hielten, was dem selbstgesetzten Endzwecke dienlich sein sollte, selbst die schwersten Verbrechen. — Wir erkennen hier, wohl mit einiger Überraschung, daß gerade alle diese alten, schon vor bald 2500 Jahren vom Buddha abgefertigten Irrlehrer das heutige abendländische Denken beherrschen. Selbst die pubbekatavadin nicht ausgenommen. Denn das sind, in abendländischer Verkleidung, die Prediger des sogenannten historischen Materialismus, der materialistischen Geschichtsauffassung, indem diese für die heutigen, bezw. die jeweiligen Zustände und Geschehnisse, nur allein die gegebenen Verhältnisse, d. h. die Ergebnisse der Taten früherer Generationen, nach unserer buddhistischen Auffassung also die Taten unserer eigenen früheren Existenzen, verantwortlich machen, nicht aber auch noch ihr eigenes und ihrer Zeitgenossen jetziges Tun.

allenthalben Geburt ausmacht, kommt zu allerlei Schlüssen, wie: „eine lebende Wesenheit wird geboren und hat einen neuen Leib bekommen". Es ist kein Wesen da, welches geboren wird, oder wirkt und sich freut, oder leidet und stirbt, oder wiedergeboren wird um wiederum zu sterben, sondern es finden einfach Geburt, Tätigkeit, Freude, Leid und Tod statt. Die Lebenstätigkeiten, Gedanken, Worte, Taten allein sind wirklich, und diese bleiben erhalten — und sonst nichts. In seinem Visuddhimagga sagt Buddhaghosa: „Diese Skandhas, welche in der früheren Existenz in Abhängigkeit vom Karma ins Dasein traten, vergingen dann und dort. Aber in Abhängigkeit von dem Karma jener Existenz sind andere Skandhas in dieser Existenz ins Dasein getreten. Nicht ein einziges Daseinselement ist aus einer früheren in diese Existenz gekommen. Die Skandhas, welche in Abhängigkeit vom Karma in dieser Existenz ins Dasein getreten sind, werden vergehen, und andere werden in der nächsten Existenz ins Dasein treten, aber nicht ein einziges Daseinselement wird von dieser Existenz in die nächste hinüberwandern. Überdies, gerade wie die Worte des Lehrers nicht in den Mund des Schülers übergehen, der sie nichtsdestoweniger wiederholt; gerade wie die Züge des Gesichts nicht zur Zurückwerfung im Spiegel und dergleichen hinübergehen und dennoch das Bild in Abhängigkeit von ihnen erscheint; und gerade wie die Flamme nicht vom Dochte der einen Lampe auf den der anderen übergeht, und die Flamme der zweiten Lampe nichtsdestoweniger in Abhängigkeit von der der ersten da ist: in genau der selbigen Weise geht nicht ein einziges Daseinselement von einer früheren Existenz in die gegenwärtige, noch von hier in die nächste Existenz über; und dennoch werden in Abhängigkeit von den Skandhas, Sinnesorganen, Sinnesgegenständen und Sinnesbewusstsein der letzten Existenz diejenigen von dieser geboren und von den gegenwärtigen Skandhas, Sinnesorganen, Sinnesgegenständen und Sinnesbewusstsein werden die Skandhas, Sinnesorgane, Sinnesgegenstände und Sinnesbewusstsein der nächsten Existenz geboren werden."

Der Mensch ist nichts weiter als die zeitweilige Verbindung der fünf Skandhas; der Anfang ihrer Vereinigung ist Geburt und ihr

Ende ist Tod. Aber so lange die Vereinigung besteht, offenbart sich das Ego in jedem Augenblicke als ein rühriger, leidvermeidender, vergnügensuchender Wille, welcher Beziehungen zu anderen Einzelwesen hat. Unter diesem Gesichtspunkte redet man von jedem individuellen Leben als von einer Verbindung, einem Komplex von Karmas. Was wir das Selbst einer Person, oder jemandes Persönlichkeit nennen, das besteht in der Stetigkeit von jemandes Veränderungen, und das einzige sichere Erkennungsmittel der Identität einer Person in zwei verschiedenen Augenblicken hängt einzig und allein von der Möglichkeit des Nachweises ab, daß während der Zwischenzeit diese Person beständig existiert hat. So lange die Karmas annähernd dieselben bleiben, erkennen wir die Person für alle praktischen Zwecke als die gleiche an. Aber diese Karmas, welche den Inhalt von jemandes Ego bilden, bestehen aus Beziehungen zwischen dieser Person und anderen Einzelwesen und sind daher niemals gänzlich auf eine beschränkt; das Karma geht zu anderen über und bleibt in diesen selbst nach jenes Tode aufbewahrt. Auf diese Art stirbt ein Mensch, aber sein Karma ist in anderen Einzelwesen wiedergeboren. Gerade wie wenn jemand einen Brief geschrieben hat, das Schreiben aufgehört hat, aber der Brief bleibt, so bleiben die Taten um in der Zukunft Frucht zu tragen, wenn sich die Skandhas trennen. Wenn eine Lampe an einer brennenden Lampe angezündet wird, so findet ein Anzünden des Dochtes statt, aber kein Hinüberwandern der Flamme. Die Mangofrucht, die gepflanzt wurde, verrottet im Boden, aber sie wird wiedergeboren in den Mangofrüchten des Baumes, der aus ihrem Samen wächst. Vom Samen zur Frucht, da gibt es keine Wanderung einer Mangoseele, aber einen Wiederaufbau ihrer Form gibt es, und in den neuen Mangofrüchten ist der Typus in allen seinen individuellen Zügen aufbewahrt. So verkörpert sich auch der Mensch von neuem, aber eine Wanderung liegt da nicht vor. „Was wiedergeboren wird,“ heißt es im Milindapañha, „ist Name und Form. Von einem Namen-und-Form sind die Taten getan, und durch diese Taten wird ein anderer Name-und-Form wiedergeboren. Ein Name-und-Form findet im Tode sein Ende, ein anderer aber wird wiedergeboren. Aber der andere

ist das Ergebnis des ersten und ist daher hierdurch nicht von seinen bösen Taten entlastet." Wo auch immer eines Menschen Tätigkeiten sich eingeprägt haben, mögen sie nun Gedanken, Worte oder Taten sein, dort hat er sich wiederverkörpert. Ein jeder hinterlässt dasjenige, was er jemals an Veränderungen in seiner Umgebung hervorgebracht hat. Selbst das Kind, welches bald nach seiner Geburt stirbt, hinterlässt bei seiner Mutter einen Eindruck, der in irgend einer Weise eine Veränderung in ihr verursacht. Diese Einflüsse sind durchaus persönlich oder individuell und hängen auf der einen Seite vom Charakter der Person, die sie hervorgebracht hat, ab; auf der anderen Seite sind ihre Wirkungen und ihre Dauer von den Personen und Dingen bestimmt, auf welche diese Einflüsse ausgeübt werden. Die Dauer dieser Einflüsse mag lang oder kurz sein, aber stets sind sie vorhanden, so viel sie auch im Laufe der Zeit abgeschwächt sein mögen. Daraus, daß die Menschen körperlich von einander unabhängig sind, folgt nicht, daß sie auch geistig von einander getrennt sind. Das Geistesleben beharrt über jedes Einzelwesen hinaus, weil seine wesentlichen Gegenstände nicht Einzelwesen als solche, sondern die Bande sind, welche die Einzelwesen verknüpfen. Jede Tat, jedes Wort, jeder Gedanke ist ein Teil unseres geistigen Lebens, und unser geistiges Leben bleibt unverletzt zurück, wie eine erloschene Flamme, welche eine andere angezündet hatte.

Die Karmalehre des Buddhismus kann nur im Lichte von dem, was der Buddha bezüglich der Natur der Persönlichkeit gelehrt hat, klar begriffen werden. Das Wesentliche in einer Persönlichkeit ist nicht das „Ich", sondern der Inhalt. Dieser Inhalt ist niemals für zwei Momente der gleiche. Was dazu dient, diesen Inhalt zu bewahren, das ist die Stetigkeit, und diese lässt die täuschende Vorstellung der Identität entstehen. Im Bodhicharyavatara heißt es: „daß ich eine und die selbige Person bin, das ist das Ergebnis einer Täuschung." Genau gesprochen stirbt der Mensch in jedem Augenblicke. Aber so lange die Verbindungsweise der das Ego ausmachenden Elemente, der Skandhas, im ganzen die gleiche bleibt, sprechen wir vom Ego als dem selben. Aber in Wirklichkeit

ist es im einen Moment **ein** Ego und im nächsten Moment ist es ein anderes Ego, obgleich durch gewisse Glieder mit dem vorigen verbunden. Es ist die Stetigkeit des Denkens, was die Einheit entstehen lässt. Was die Verknüpfung zwischen dem Täter einer Tat und dem, der ihre Frucht genießt, bestimmt, das ist ebenfalls diese Stetigkeit der Gedanken. Im Bodhicharyavatara heißt es: „wenn sich eine Person von Moment zu Moment verändert, dann besteht offenbar kein Grund für die Annahme, daß der Täter einer Tat notwendiger Weise ihre Frucht genieße. Nur die aus der Stetigkeit des Denkens entstehende Einheit bestimmt die Verbindung zwischen dem Täter einer Tat und dem Genießer ihrer Frucht." In ähnlicher Weise kommen die Elemente nicht länger in ihrer gewöhnlichen Verbindungsform vor, wenn eine Person stirbt, das will sagen, wenn ein Ego aufhört, Empfindungen, Wollen etc. zu haben, aber der Inhalt des Ego ist nicht verloren. Einige wenige, wertlose persönliche Erinnerungen ausgenommen, bleibt der Inhalt eines Ego im anderen aufbewahrt. So wird das Einzelwesen in neuen Formen erhalten. Überall, wo eines Menschen Gedanken, Worte oder Taten auf andere Menschen Eindruck gemacht haben, dort ist er wiedergeboren.

In der Absicht, die Gefahren des Missverständnisses seiner Ansichten zu vermeiden, hat der Buddha oftmals Schweigen beobachtet, wenn er von Nichtbuddhisten wie nach dem Vorhandensein einer Seele gefragt wurde. Er sah die Irrlehre von der Fortdauer als weniger gefahrbringend an, als die Irrlehre von der Vernichtung für diejenigen, deren Geisteskräfte für das Verständnis, warum Böses zu vermeiden sei, noch nicht entsprechend entwickelt waren. Der große buddhistische Lehrer Dewa sagt: „Der Buddha in seiner Weisheit hatte auf die Naturen der verschiedenen Personen ein wachsames Auge und predigte ihnen die Erhabene Lehre in verschiedenartiger Weise indem er mitunter die Existenz eines Selbst nicht verneinte, zu anderen Zeiten aber es in Abrede stellte. Ohne eine angemessene Entwickelung seiner Geisteskräfte kann keiner Nirvana erreichen, noch kann einer wissen, warum Böses vermieden werden soll. Für Leute, welche diese Stufe nicht erreicht hatten, geschah es, daß der Buddha so redete, als ob er das Vorhanden-

sein eines Atman, eines Selbst nicht in Abrede stelle." Aber alle Schulen des Buddhismus verneinen das Dasein einer ewigen Individualseele nachdrücklichst. In der nachstehenden Erwiderung Dojen Zenji's, eines der Begründer der buddhistischen Zen-Schule in Japan, gegenüber einem Opponenten, welcher stritt, die Verwirklichung der ewigen Einheit der Seele sei der gerade Weg, aus dem Kreislauf von Geburt und Tod zu entrinnen, ist diese nachdrückliche Verneinung klar zum Ausdruck gebracht. Dojen Zenji sagt: „Die Ansicht, die du eben dargelegt hast, stimmt mit der Lehre des Buddha ganz und gar nicht überein; vielmehr ist sie die Lehre nichtbuddhistischer Ketzer, welche sagen, es gäbe eine übernatürliche Seele, befähigt, zwischen gut und schlecht, recht und unrecht zu unterscheiden und Lust und Schmerz, Freude und Leid zu fühlen, wenn irgend ein Gegenstand mit ihr in Berührung komme. Sie fügen noch hinzu, daß sie wirklich unzerstörbar sei, obgleich sie bei der Auflösung des Leibes zugrunde zu gehen scheine; daß sie die Fähigkeit besitze, in einem anderen Leibe wiedergeboren zu werden, sobald sie den Leib eines, der tot ist, verlässt. So ist die Meinung der Ketzer; und wer denkt, daß das mit der Lehre des Buddha ganz übereinstimmend sei, der ist törichter als jemand, der einen Klumpen Gold für eine Handvoll Lehm austauscht. Es ist der Gipfel der Narrheit. Im Buddhismus ist die Seele mit dem Leibe identisch, die Gegenstände des Verstandes und die der Sinne sind nicht trennbar von einander. Dieses Grundprinzip des Buddhismus, welches vom Westen (Indien) dem Osten (China) überliefert wurde, dürfen wir nicht missverstehen."

Die buddhistische Karmalehre ist von sehr weitem Gesichtskreise. Karma wirkt nicht nur im Bereiche des empfindenden Lebens, sondern es erstreckt sich über das Ganze des in die Erscheinung tretenden Daseins. Jedes Ding befindet sich in fortwährender Umänderung. Die Welt ist ein ununterbrochener Werdevorgang. Kein Erschaffen, kein Vernichten gibt es da; weder Anfang noch Ende. Dennoch geschieht nichts zufällig, ohne Ursache und ohne Grund Nichts gibt es, was unabhängig wäre. Alles hängt von einander ab; und das andere, von dem es abhängt, ist wiederum selbst abhängig. Dieses Hervorbringen von all und jedem in Abhängigkeit

heißt paticcasamuppado. Eine richtige Einsicht hierin ist im Buddhismus von der größten Wichtigkeit. – Aber wenn nun jeder Wechsel eine Ursache hat und diese Ursache wieder eine Ursache, gibt es da nicht eine letzte unveränderliche oder eine erste Ursache? Der Buddha antwortet: „Würde jemand alle Gräser und Kräuter, Zweige und Blätter dieses unermesslich großen Kontinents Indien zusammenlesen, sie in Haufen anordnen und sprechen: Dies ist meine Mutter, dieses ist die Mutter meiner Mutter und so weiter, da würde kein Ende für die Mutter der Mutter dieses Mannes gesehen werden, wenn er auch mit allen den Gräsern, Kräutern, Zweigen und Blättern dieses Kontinents Indien zu Ende käme. Und aus welchem Grunde? Ohne Anfang und Ende ist dieser Weltprozeß (samsaro)." Während die Upanishaden[1]) lehren: „der Himmel ruht auf der Luft, die Luft auf der Erde, die Erde auf den Gewässern, die Gewässer auf der Wirklichkeit[2]), die Wirklichkeit auf dem Brahman, das Brahman auf der schöpferischen Inbrunst", sagt die sich auf die Fragen des Brahminen Kasyapa beziehende buddhistische Lehrrede: „Worauf ruht die Erde?" — „Auf dem Wasserkreise." „Und der Wasserkreis?" — „Auf dem Winde." „Und der Wind?" — „Auf dem Äther." „Und der „Äther?" — „Du gehst zu weit, o Brahmine, der Äther ruht nicht auf irgend etwas; er hat keine Stütze."

Gibt es denn nun keinen Isvara? In einer Unterhaltung mit Sudatta, dem Helfer der Waisen[3]), legte der Buddha den Gegenstand wie folgt dar. Wäre die Welt von Isvara gemacht, dann sollte es keine Veränderung noch Zerstörung geben, da sollte so etwas wie Kummer und Not, wie Recht oder Unrecht nicht sein, indem ja alle Dinge, reine wie unreine, von ihm kommen müssen. Sind aber Kummer und Freude, Liebe und Hass, welche in allen mit Bewusstsein erfüllten Wesen aufkommen, das Werk von Isvara, dann muss er auch selber für Kummer und Freude, Liebe und Hass emp-

[1]) Die U. sind altindische Dichtungen religiös-philosophischen Inhalts.

[2]) satya, n. Pali saccam.

[3]) oder „Almosenspender", Anathapindiko. Mit diesem Beinamen wird dieser berühmte Laienanhänger des Buddha besonders in der abendländischen buddhistischen Literatur genannt.

fänglich sein; und wenn er nun diese besitzt, wie könnte man da von ihm sagen, er sei vollkommen? Wäre Isvara der Schöpfer, und alle Wesen hätten sich stillschweigend der Gewalt ihres Schöpfers zu fügen, was würde da der Nutzen sein, Tugend zu üben? Recht handeln oder unrecht, das wäre dann einerlei, weil ja dann alle Taten sein Werk wären und bei ihrem Täter dasselbe sein müssten. — Werden jedoch Kummer und Leid einer anderen Ursache zugeschrieben, dann würde es da noch etwas geben, wovon Isvara nicht die Ursache wäre. Warum sollte dann aber nicht überhaupt alles, was existiert, auch ursachelos sein? Ferner, ist Isvara der Schöpfer, so handelt er mit oder ohne einen Zweck. Handelt er mit einem Zwecke, so kann man nicht sagen, daß er ganz vollkommen sei, denn ein Zweck schließt notwendig die Befriedigung eines Bedürfnisses in sich. Handelt er aber ohne einen Zweck, dann muss er dem Irrsinnigen oder dem Säugling gleich sein. Außerdem, wenn Isvara der Schöpfer wäre, warum sollten sich dann die Leute nicht ihm ehrfürchtig unterwerfen, warum sollten sie ihm dann noch demütige Bitten darbringen, wenn sie von Not bedrückt sind? Und weshalb sollten die Leute mehr Götter anbeten, als einen? So ist die Isvaravorstellung durch vernunftgemäße Beweisführung als unrichtig erwiesen, und alle derartigen widersprechenden Behauptungen sollten preisgegeben werden. Wird jedoch Isvara dafür in Anspruch genommen, daß er für des Menschen Fassungskraft zu groß sei, nun, dann können wir eben von Isvara nichts wissen; aber warum sollten wir dann dem Isvara die Eigenschaft eines Schöpfers beilegen? Daher hat der Ursprung in Abhängigkeit[1]), welcher weder Anfang noch Ende hat, keinen Herrn, der die Aufsicht darüber führt, und ist frei von allen Formen des Animismus.[2])

Wenn die Welt nun aber nicht von Isvara erschaffen wurde, könnte dann nicht alles Sein eine Offenbarung des Absoluten, des

[1]) Die Kausalität, das Entstehen aus Ursachen, paticcasamuppado.

[2]) Animismus nennt man die Weltanschauung, gemäß welcher alle Dinge von Geistern bewohnt und letztere die eigentlichen Urheber alles Geschehens sein sollen. Der im Abendlande weit verbreitete Glaube an einen allgegenwärtigen, d. h. also die Welt bewohnenden Gott-Schöpfer, -Erhalter und -Regierer ist daher ebenfalls Animismus.

Unbedingten, des Unerkennbaren hinter allen Erscheinungen sein? Der Buddha sagte zu Sudatta: „Wenn am Absoluten (Brahman) etwas außer jeder Beziehung zu allen bekannten Dingen ist, so kann sein Vorhandensein durch irgend welche Beweisführung nicht festgestellt werden. Wie können wir wissen, daß etwas, was keine Beziehung zu anderen Dingen hat, überhaupt vorhanden ist? Denn Vorhandensein bedeutet die Fähigkeit, eine Wirkung hervorzubringen. Das ganze Weltall, wie wir es kennen, ist ein System von Beziehungen; wir kennen nichts, was ohne Beziehung ist oder sein könnte. Wie könnte dasjenige, welches von nichts abhängt und zu nichts in Beziehung steht, Dinge hervorbringen, welche Beziehung zu einander haben und zu ihrem Dasein eins vom anderen abhängen? — Ferner, das Absolute ist ein einziges oder eine Vielheit. Ist es nur eins, wie kann es die Ursache der verschiedenen Dinge sein, welche, wie wir wissen, aus verschiedenen Ursachen entstehen? Gibt es aber so viele verschiedene Absolute, wie es Dinge gibt, wie können da letztere zu einander in Beziehung stehen? — Wenn das Absolute alle Dinge durchdringt und jeden Raum füllt, dann könnte es sie nicht auch machen, denn da gibt es nichts zu machen.

Ferner, wäre das Absolute aller Eigenschaften bar, dann müssten alle Dinge, die von ihm entspringen, gleichfalls eigenschaftslos sein. In Wirklichkeit jedoch sind alle Dinge auf der Welt durchaus durch Eigenschaften umschrieben; daher kann das Absolute nicht ihre Ursache sein. Wenn das Absolute so betrachtet wird, daß es von den Eigenschaften verschieden sei, wie bringt es ununterbrochen die solche Eigenschaften besitzenden Dinge hervor und offenbart sich in ihnen? — Ferner, wenn das Absolute unveränderlich ist, sollten alle Dinge gleichfalls unveränderlich sein, denn die Wirkung kann in ihrer Beschaffenheit von der Ursache nicht verschieden sein. Aber alle Dinge in der Welt erleiden Wechsel und Verfall. Wie könnte da das Absolute unveränderlich sein? Außerdem, wenn das Absolute, welches alles durchdringt, die Ursache von allem und jedem ist, warum sollten wir dann Befreiung suchen? Denn wir selbst besässen ja dieses Absolute und müssten geduldig jedes Leid und jeden Kummer aushalten, die unaufhörlich vom Absoluten verursacht werden." —

(Fortsetzung folgt.)

Die irdische Erscheinung des Buddha

Von Vasettho



Das feste Gefüge der altindischen Kastenverfassung ließ der Persönlichkeit und Erscheinung nur einen geringen Spielraum. Der Einzelne, im Buddhismus die einzige Realität, tritt im vedischen Gemeinwesen völlig zurück, wird nur als Glied der Sippe, der Familie, der Kaste von Bedeutung. Die Gemeinschaft wird vom vedischen Menschen zum Ideal erhoben. Der Buddhismus, der nur dem Einzelnen Erlösungsmöglichkeit zuspricht, stellt diesen auch in den Mittelpunkt des Lebens und wird eben dadurch zur Religion der Persönlichkeit.

Denselben Weg geht natürlich die Kunst. Auf Porträtähnlichkeit verzichtet die alte indische Kunst. Als höchstes Schönheitsideal hat sie ein Schema von 32 Kennzeichen des großen Mannes aufgestellt, das allein dargestellt wird. Sieht man dieses Schema genauer an, so findet man in ihm nichts als ein Bild vergeistigter arischer Rassenschönheit. Der 120jährige vedenkundige Brahmayu, von dem Erscheinen des Buddha hörend, sandte seinen klügsten Schüler, den jungen Uttaro, aus, damit er sich in die Gefolgschaft des Buddha begebe und sich Klarheit verschaffe, ob dieser die 32 Merkzeichen besäße. Uttaro erfüllte getreulich durch 7 Monate sein Amt als Beobachter und folgte dem Buddha wie „ein untrennbarer Schatten“, um dann seinem Lehrer Bericht zu erstatten. Dieser Bericht eines Augenzeugen ist erhalten in der 91. Rede des Majjhimanikayo (im II. Band der Neumannschen Übersetzung). Liest man den Bericht des öfteren durch, so kann man sich in der Tat von der Erscheinung des Buddha ein recht klares Bild machen.

Der Buddha war ein Hindu von hervorragender Schönheit. Das rein maskuline, die Männchenschönheit, trat allerdings stark zurück, und das bewirkte in Verbindung mit dem glattrasierten Gesichte, auf dem heitere Sanftmut erstrahlte, eine unsinnliche Heiligkeit der Erscheinung, die wohl zur Verehrung, aber nicht zu sinn-

licher Liebe veranlaßte. Der Buddha war mehr als mittelgroß, schlank und aufrecht gewachsen, mit gewölbter breiter Brust und von gleichmäßigem, etwas weichem abgerundetem Schulterbau.

Das milde Gesicht mit tiefschwarzen Augen und langen schwarzen Augenwimpern wurde durch ein breites energisches Kinn abgeschlossen. Die Zähne waren vollzählig vorhanden, glänzend weiß, und standen in fester Reihe ohne Lücken nebeneinander. Zwischen den Augenbrauen befand sich eine Flocke hellen Haares. Die Brauen waren also nicht zusammengewachsen, was dem Gesichte einen düstern Ausdruck verliehen hätte. Das Haupthaar war schwarz, voll und lockig, auf dem Scheitel besonders stark und dicht gewachsen, wie man das beim Vorhandensein eines mehrfachen Haarwirbels öfters findet. Das mag die ursprüngliche Bedeutung des „Kopfvorsprunges" sein. Die Haut war glatt, weich und glänzend; die Füße lang und schmal, die Zehen wohlgebildet. Buddha hatte also die Füße seiner Rasse, nicht Mongolen- oder Plattfüße. Die Unterschenkel waren lang und kräftig, die Oberschenkel etwas kurz; infolgedessen standen die Knie hoch, so daß er, wie die Schilderung besagt, sie stehend mit den Händen berühren konnte. Allerdings hatte der Buddha verhältnismäßig lange Arme, ein bekanntes Merkmal arischer Rassenreinheit. Die Hände waren zart und schmal, die Finger lang, dünn und weich. Erhabene Würde und ruhige Heiterkeit spiegelten sich in des Mannes aristokratischer Erscheinung. Langsam und würdevoll geht er seines Weges. Knöchel, Beine oder Füße berühren sich nicht.

Er geht ohne Stolpern und Schwanken, blickt er sich um, so wendet er den ganzen Körper; er läßt den Blick nicht unruhig nach allen Himmelsrichtungen gleiten, sondern richtet ihn unterwegs einige Spannen vor sich auf den Boden. Tritt er in ein Haus, so setzt er sich auf den dargebotenen Sessel ruhig nieder, ohne sich auf die Hand zu stützen und ohne sich heftig niederfallen zu lassen. Beim Sitzen hält er den ganzen Körper in ruhiger Lässigkeit, ohne die Finger nervös zu bewegen und ohne irgendeine Bewegung zu machen, die nicht nötig ist. Spült er seine Schale, wäscht er darin die Hände, so geschieht dies ohne Plätschern und Schütteln, indem nur die Hände im Wasser sich ruhig bewegen.

In einiger Entfernung gießt er das Wasser auf den Boden aus. Den Reisbrei läßt er sich in gemessener Menge in die Schale schütten und von der gewürzten Brühe nur so viel, daß der Bissen befeuchtet werden kann. Niemals tadelt er das Mahl, als hätte es ihm nicht geschmeckt, niemals verlangt er zum zweiten Male, als hätte es ihm besonders gut geschmeckt. Er ißt nicht zum Vergnügen und nicht zum Genusse, sondern um den Körper zu erhalten, sich vor Krankheit zu bewahren und damit eine Bedingung zur heiligen Lebensführung zu sichern.

Nach dem Mahle wäscht er die Schale, ruht eine Weile sitzend aus und beginnt dann lehrreiche Gespräche. Seine Sprache ist deutlich und verständlich, seine Stimme tief und volltönend. Er wägt den Ton so ab, daß man ihn in der ganzen Versammlung vernehmen kann, aber nicht darüber hinaus.

Nach der Belehrung erhebt er sich, und ruhig und würdig, wie er gekommen, verläßt er das Haus. Im Walde an einem Bache spült er dann seine Füße ab und setzt sich mit gekreuzten Beinen und geradeaufgerichtetem Körper nieder, um zum Wohle aller Wesen zu meditieren.

Das besagt in unserer Sprache etwa der Bericht des Brahmanenschülers.

Zu einer Zeit, wo die europäischen Gegner des Buddhismus aus dem Buddha gern einen Mongolen, aus seiner Lehre eine nationalistische Bewegung des Mongolentums gegen Europas heilige Güter machen möchten, scheint es angebracht, das Bild dieses rassereinen Ariers zu zeichnen, so wie es die alten Schriften uns überliefert haben.

Das Kapitel der Hemmungen

(Aus dem Fünferbuch)
Zum ersten Mal ins Deutsche übertragen
von Bhikkhu Nyanatiloka

Die fünf Hemmungen (nivarana) [Im Jetahaine bei Savatthi]

Fünf gibt es, ihr Mönche, der Hindernisse, der Hemmungen, der Störungen des Geistes, der Lähmungen der Einsicht: welche fünf? Sinnenlust, Groll, Stumpfheit und Mattigkeit, Aufgeregtheit und Gewissensunruhe, Zweifelsucht.

Daß nun, ihr Mönche, ein Mönch, ohne diese fünf Hindernisse, diese Hemmungen und Störungen des Geistes, diese Lähmungen der Einsicht, überkommen zu haben, das eigene Heil oder das Heil der Anderen oder das gemeinsame Heil erkennen und das übermenschliche Ziel des vollkommenen Erkenntnisblickes verwirklichen wird: das ist nicht möglich.

Gleichwie, ihr Mönche, wenn da ein Mann an einem weithin eilenden, schnell dahinströmenden, reißenden Gebirgsstrome die Schleusen auf beiden Ufern öffnet, sich dadurch die Strömung in der Mitte teilt, erweitert und zerrissen wird und nicht mehr in weite Fernen eilt, noch schnell dahinströmt, noch reißend ist: ebenso auch, ihr Mönche, ist es nicht möglich, daß ein Mönch, ohne diese fünf Hindernisse überkommen zu haben, das eigene Heil oder das Heil der Anderen oder das gemeinsame Heil erkennen und das übermenschliche Ziel des vollkommenen Erkenntnisblickes verwirklichen wird.[1])

Der Haufen Schuld.

Will man, ihr Mönche, von einem Haufen Schuld sprechen, dann mag man mit Recht die fünf Hemmungen als einen solchen bezeichnen, denn die fünf Hemmungen, ihr Mönche, sind ein vollständiger Haufen Schuld.

Die fünf Kampfesglieder.

Fünf Kampfesglieder gibt es, ihr Mönche: welche fünf?

Da, ihr Mönche, eignet dem Mönch Vertrauen; er glaubt an die

---

[1]) Über die fünf Hemmungen (nivarana) siehe I.2.

Erleuchtung des Vollendeten, nämlich, daß dies der Erhabene ist, der Heilige, vollkommen Erleuchtete, der in Wissen und Wandel Vollendete, der Gesegnete, der Weltenkenner, der höchste Lenker der zu bezähmenden Menschheit, der Meister der Himmelswesen und Menschen, der Erleuchtete, der Erhabene.

Gesund ist er, frei von Siechtum. Seine Säfte[1]) bewirken eine gleichmäßige Verdauung, sind weder zu kalt noch zu heiß, sondern besitzen mittlere Wärme und machen ihn dem Kampfe gewachsen.

Kein Heuchler ist er, kein Gleisner. Der Wahrheit entsprechend bekennt er sich dem Meister oder verständigen Ordensbrüdern.

Eifrig kämpft er, um die schuldvollen Dinge zu überwinden, die verdienstvollen Dinge aber zu erwecken, ist standhaft, von gestählter Kraft, nicht nachlässig im Guten.

Weise ist er; er besitzt Einsicht in das Entstehen und Vergehen, edle, durchdringende, zur völligen Leidensvernichtung führende.

Das, ihr Mönche, sind die fünf Kampfesglieder.

Günstige und ungünstige Zeiten.

Fünf ungünstige Zeiten zum Kampfe gibt es, ihr Mönche: welche fünf?

Wenn da, ihr Mönche, der Mönch alt ist, von Alter bedrückt: das, ihr Mönche, ist die erste ungünstige Zeit zum Kampfe. Wenn da ferner, ihr Mönche, der Mönch siech ist, von Siechtum bedrückt: das, ihr Mönche, ist die zweite ungünstige Zeit zum Kampfe. Wenn da ferner, ihr Mönche, Nahrungsnot und schlechte Ernte ist und Almosen schwer zu erlangen sind und es nicht leicht ist, vom Eingesammelten zu leben: das, ihr Mönche, ist die dritte ungünstige Zeit zum Kampfe. — Wenn da ferner, ihr Mönche, die Jüngerschaft gespalten ist; denn ist, ihr Mönche, die Jüngerschaft gespalten, so verleumdet einer den anderen, beschimpft einer den anderen, umgeht einer den anderen, verjagt einer den anderen; und wer da kein Vertrauen besitzt, erlangt es nicht; bei einigen unter den Vertrauensvollen aber tritt eine Wandlung ein: das, ihr Mönche

[1]) gahani (-Sanskrit: grahani) erklärt der Kommentar als das dem Einzelnen angeborene (kamma-ja, das durch vorgeburtliches Wirken hervorgerufene) (tejo-dhātu).

ist die fünfte ungünstige Zeit zum Kampfe. Diese fünf ungünstigen Zeiten zum Kampfe gibt es, ihr Mönche.

Fünf günstige Zeiten zum Kampfe gibt es, ihr Mönche: welche fünf?

Wenn da, ihr Mönche, der Mönch noch ein Jüngling ist, jung, schwarzhaarig, in bester Jugend, im ersten Mannesalter: das, ihr Mönche, ist die erste günstige Zeit zum Kampfe. Wenn da ferner, ihr Mönche, der Mönch gesund ist, frei von Siechtum und seine Säfte eine gleichmäßige Verdauung bewirken, weder zu kalt noch zu heiß, sondern mittlere Wärme besitzen und ihn dem Kampfe gewachsen machen: das ihr Mönche, ist die zweite günstige Zeit zum Kampfe. Wenn da ferner, ihr Mönche, Nahrungsüberfluß ist und gute Ernte und es leicht ist, Almosen zu erlangen und durch Almosen und Gaben das Leben zu fristen: das, ihr Mönche, ist die dritte günstige Zeit zum Kampfe. Wenn da ferner, ihr Mönche, die Menschen in Eintracht und Freundschaft leben, ohne Streit, ein mildes Wesen haben und einander mit freundlichen Blicken begegnen: das, ihr Mönche, ist die vierte günstige Zeit zum Kampfe. Wenn da ferner, ihr Mönche, die Jüngerschaft in Frieden lebt, voll Eintracht und Liebe, ohne Streit und ein und dieselben Vorschriften befolgt; lebt nämlich, ihr Mönche, die Jüngerschaft in Eintracht, so verleumdet nicht einer den anderen, beschimpft nicht einer den anderen, umgeht nicht einer den anderen, verjagt nicht einer den anderen; dadurch aber gewinnen die Vertrauenslosen an Vertrauen, und die Vertrauensvollen werden fester: das, ihr Mönche, ist die fünfte günstige Zeit zum Kampfe. Diese fünf günstigen Zeiten zum Kampfe gibt es, ihr Mönche.

Buddha und seine Legende

von Eduard Schuré

ins Deutsche übertragen von Robert Laurency

(Fortsetzung)

Im zeitgenössischen Indien sagt man noch heute unter den Hindus, wenn ein Mensch seine Umgebung verläßt, um sich der Askese oder dem Suchen nach verborgener Weisheit oder Wissenschaft hinzugeben: „Er hat sich in die Wälder zurückgezogen." Er verschwindet, und meist sieht ihn niemand wieder. Ebenso geschah es dem künftigen Buddha. Er zog sich in die Einsamkeit des Uruvela-Waldes zurück. Da, unter dem dichten Laub der Bäume, dachte er weiter über den Gang der Geschicke nach, die Lehrsätze der Bücher, die Geheimnisse des Schweigens, aus dem alles stammt, über die der Dämmerung, in die alles zurückflutet, und an das Leben, das zwischen beiden wie ein Lichtbogen zwischen zwei Wolken aufgehängt ist und in den Himmel Luftschlösser baut, aus Säulen von Saphir und Chrysopras. Das Auge verliert sich in ihren magischen Gewölben: aber fortgesetzt wechseln sie und sind bald nicht mehr. Da alles im Menschen wechselt und stirbt, da alles um ihn stets wechselt und stirbt, wo ist da das zu finden, was ewig währt, das, was niemals wechselt, das, was nicht sterben kann? Wo den großen Frieden finden, die Zuflucht, den Hafen im Ozean der Dinge? Manchmal kamen zwei Schüler, die an ihn glaubten, weil sie ihn mehrmals mit den Brahmanen sprechen hörten, kamen ihn zu befragen: „Meister, hast du gefunden?" — „Nein, noch nicht," antwortete Sakia-Muni, „kommt in einem Jahre wieder." So vergingen Jahre und der asketische Prinz hatte durch die Stärke der Enthaltsamkeit und der Meditation ein fremdes Aussehen angenommen. Sein abgemagertes Gesicht wurde von einer fast ätherischen Durchsichtigkeit, und seine größer gewordenen Augen funkelten in überirdischem Glanz.

In der Umgebung wohnte ein Landmann. Seine Frau, Sujata, sah manchmal den Prinzen unbeweglich unter einem Baume

sitzen. Er hatte soviel Licht auf seiner Stirne, er erschien so groß und so sanft mit seinen himmlischen Augen, daß sie ihn für den Gott der Wälder hielt. Eines Tages, nachdem sie sich ihm genähert hatte, kniete sie nieder und bot ihm Milch und Kuchen an. Sakia-Muni, der seit drei Tagen nichts mehr genossen hatte, nahm die Nahrung an und fühlte sich gestärkt. „Bist Du wirklich ein Gott," sagte die Frau mit leiser Stimme, „und hat meine Gegenwart Deine Gunst gefunden?" — „Und warum hast Du sie mir geschenkt?" fragte Sakia-Muni. — „Weil ich das Gelübde abgelegt habe, daß ich, wenn ich ein Kind bekäme, Dir dieses in meiner Freude anbieten würde. Jetzt habe ich meinen Sohn, und mein ganzes Leben ist ein Segen."

Der Weise nahm das Kind in seine Arme, und während er ihm die Hand auf den Kopf legte, sagte er: „Meine Schwester, lang dauere Dein Segen! Du hast mich dem Leben zurückgegeben. Aber findest Du wirklich, daß es süß sei, zu leben? Ist Dir denn Leben und Liebe genug?" — „Verehrungswürdiger," antwortete Sujata, „mein Herz ist klein. Einige Wassertropfen, die der Feuchtigkeit des Waldes nichts sind, füllen den Kelch des Lotos. Es genügt mir die Sonne des Lebens in der Gunst meines Gatten, der mein Herr ist, und im Lächeln meines Kindes leuchten zu sehen ... Das was die Bücher sagen, nehme ich demütig an, wenn sie auch nicht die Weisheit reden der Großen von ehemals, die mit den Göttern sprachen, welche die Lobgesänge und die Zaubermittel kannten, alle Wege der Tugend und des Friedens. So denke ich, daß das Gute vom Guten kommen muß und das Schlechte vom Schlechten. Wenn mein Gatte stürbe, würde ich seinen Scheiterhaufen besteigen. Denn es steht geschrieben, daß eine indische Frau, die so stirbt, der Seele ihres Gatten für jedes Haar seines Hauptes hundert glückliche Jahre geben wird. Deshalb habe ich keine Angst, deshalb bin ich glücklich. Aber ich vergesse nicht an die anderen Lebenden voll Gram und Elend, mögen die Götter sich ihrer erbarmen! Was mich betrifft, so suche ich demütig das Gute zu tun, wie ich es verstehe und ich gehorche dem Gesetz, vertrauensvoll, daß das, was kommen soll, kommen wird und zum Guten."

Sakia-Muni antwortete ihr: „O Weib! Du belehrst den Lehrer selbst, Weisheit ist in Deinem einfachen Glauben. Sei zufrieden, nicht mehr zu wissen, da Du dem Weg des Guten und der Pflicht folgst. Wachse heran, o Blume! mit Deinem zarten Kind, in Deiner stillen Zurückgezogenheit. Das Licht der Wahrheit, die am höchsten steht, ist nicht für die zarten Blätter bestimmt, die sich dereinst unter anderen Sonnen ausbreiten und in anderen Leben ihr gekröntes Haupt zum Himmel erheben werden. Du hast mir Deine Verehrung bezeigt, doch jetzt bin ich es, der Dich verehrt. In Dir erkennt man, warum es für den Menschen noch Hoffnung gibt und wie man nach Belieben das Rad des Lebens zum halten bringen kann. Der Friede sei mit Dir und alle Deine Tage. So wie Du Deine Plichten vollendest, will ich die meinige tun. Der, den Du für einen Gott hieltest, bittet Dich, ihm das zu wünschen!"

„Mögest Du sie vollenden!" sagte sie, dabei das Kind wieder in ihren Armen zurücknehmend, das seine kleinen Hände zu dem erhabenen Gesichte des Prinzen ausstreckte. Sakia-Muni, gestärkt durch die Nahrung, die er zu sich genommen hatte, ging einem Ort entgegen, wo ihm die Wahrheit endlich aufgehen sollte.

Er zog sich in eine noch viel einsamere Gegend und fern vom Uruvela-Walde zurück, selbst von seinen treuesten Anhängern verlassen und von Niemandem gestört. Es war ein kleiner Berg, der den Urwald beherrschte. Hier sah er die Sonne über dem grünenden Meer emporsteigen und in die Sumpfdickichte niedergehen. Das Wild, das sich um den kleinen Berg tummelte, aber den Heiligen nicht anzugreifen wagte, bewahrte ihn vor der Annäherung der Menschen. Nur mit den Winden, der Morgenröte und den Sternen sich besprechend, konnte er bis in die Tiefe seiner selbst hinabsteigen. Eines Tages, da er unter einem großen Feigenbaume Betrachtungen anstellte, sagte er sich: „Der Tod kommt vom Leben, das Leben von der Geburt, und die Geburt vom Wunsch. Wenn der Mensch es dahin brächte, den Wunsch seiner Sinne zu unterdrücken, würde er sich über alle Mißgeschicke hinweg dahin erheben, wo es nichts mehr gibt, nicht Tod, nicht Wechsel. Alles das, was vom Wunsch der Sinne stammt, diese ganze sichtbare Welt, ist nur ein Gewebe von Illusionen. Der, welcher diese Erkenntnis

verstünde, würde diesen Dingen nicht mehr anhängen, als der Regentropfen am Blatte der Lotos. Er würde in die unsichtbare Welt eindringen, in die Welt der Ursachen und in den höchsten Frieden ... Ja," rief er, „ich habe den Weg gefunden, der die Irrfahrten des Lebens zum Ende bringt, den Weg zum Besitz der allumfassenden Erkenntnis, den ruhigen und ungetrübten Pfad, der zum Nibbanan führt. Ich werde ihn bis zu Ende gehen und aus Mitleid den Menschen weisen."

Dieser Gedanke entsprang seinem Gehirn wie ein Blitz und erleuchtete für ihn das ganze Weltall. Mit einem einzigen Blick durchschaute er von einem Punkte aus alle drei Welten: die leidensvolle der Materie, die wir bewohnen; die Sternenwelt, in der sich die Seelen bewegen, die sich in immer größeren Kreisen vom Schatten zum Licht hinziehen; die Welt des reinen Geistes, der Erlösung, welche die beiden anderen mit ihrem Leben und ihren Strahlen einhüllt und durchdringt, Mittelpunkt und Umkreis, Ursache und Ende von allem.

Blendende Vision, aber kurz wie der Blitz, dem dichte Dunkelheit folgt. Denn es heißt, daß ein Mensch nicht zum Buddha werden kann, das heißt erleuchtet von der höchsten Wahrheit, ohne die schwersten Prüfungen zu erdulden. Bevor er den Schritt darüber hinauswagt, durch den er Meister über sich selbst und über die Andern wird, muß er die allerstärksten Versuchungen überwunden haben.

Die Sonne war untergegangen. Eine fahle Dämmerung überfiel den Wald, dessen Gipfel sich zu Häupten des Einsamen bewegten. Die Bäume trockneten unter einem verpestenden Hauch ein, ihre nackten Arme wanden sich wie in Todesqualen. Der lebenskräftige Wald ward zum Tal des Todes. Er füllte sich mit phantastischen Gestalten: Brahmanen, Krieger, Parias und Bajaderen, halb Fleisch, halb Skelett, die sich näherten, als ob sie Leben witterten. Einige murmelten Gebete, alles schien in Unruhe, und diese Schatten wurden wie vom Fieber geschüttelt. Sie versammelten sich am Fuße des kleinen Berges und fingen an zu schreien: „Was machst du dort oben, Sakia-Muni? Wir sind die, denen du dein Gesetz gepredigt hast. Sieh, das hast du aus uns gemacht, sieh, wozu die

Weisen und die Buddha's gut sind." Und sie schickten sich an zu tanzen, einen frenetischen Tanz mit Hohngelächter, das mit herzbeklemmendem Heulen abwechselte. Dann stürzte sich die ganze Meute unter die Räder eines Wagens, der ein ungeheures Götzenbild trug, und Priester sangen nach dem trauerverkündenden Schall von Begräbnistrompeten. „Wer wohl ist der Meister dieser Seelen?" sagte Sakia-Muni, dem der kalte Schweiß herunterrann. Er verspürte an seinem Gesicht einen eisigen Hauch und hörte neben seinem Ohr eine tonlose Stimme: „Ich bin der unzerstörbare Zweifel. Wenn man mich auch nicht sieht, fühlt man mich stets gewärtig. Ohne daß du es weißt, krieche ich in dein Hirn und fließe in deine Adern. Du wirst diese Seelen nicht erretten; ich bin ihr Meister und bin der deine." Ein dämonisches Lachen kreischte in der Luft. Sakia-Muni fuhr mit beiden Händen auf seine brennende Stirne; er sah nach dem sterbenden Lichte über dem Tal des Todes und sagte: „Du bist nichts als der König der Lüge, der listigste Feind des Menschen. Aber weil ich die Wahrheit liebe, hast du keinerlei Macht über mich." Die Stimme starb und die Phantome entschwanden.

Dann kam die Nacht. Der Wald hatte wieder seine grüne Farbe angenommen; berauschende Düfte entschwebten ihm, und ein Erschauern überfiel die Blätter. Sakia-Muni vernahm ein neues Lachen, nicht mehr feindlich sondern hell und klangvoll wie ein silbernes Glöckchen. Ein zweites antwortete, dann noch eines, und so entstand in den Lüften ein ununterbrochenes Lachen, das weither kam. Der ganze Raum füllte sich mit braunem Dunst, durch den sich rosenfarbige Wolken schlichen. Unter dem bewegten Schleier dieses Gewölkes erschienen und verschwanden reizende Gestalten, wie sie die Hindudichter unter dem Namen der Asparas oder himmlischen Nymphen beschreiben, deren Aufgabe es ist, die Weisen und Klugen in Versuchung zu führen. Menschliche Blumen, die lichtvoll in der Nacht glänzten; bald sah er einen rosafarbenen Schoß aufblühen, gleich darauf einen geschmeidigen Arm, und alsobald eine vollständige Gruppe. Die Bewegungen dieser ätherischen Frauengestalten hielten die Mitte zwischen Tanz und Flug. Es kamen immer neue Wolken, denen immer neue Gestalten ent-

stiegen, so viele, daß schließlich der ganze Raum von ihnen erfüllt wurde. Die reizenden Gestalten kamen dem Einsamen so nahe, daß er auf seiner Stirne den Hauch und das Streichen der Haare spürte. „Haltet ein!" sagte endlich Sakia-Muni. Der Kreis stand still. Tausende von Augen richteten sich auf die seinen und tausend Munde atmeten lächelnd auf dem seinen: „Liebe! Liebe! Wir haben geliebt! Die Gestalt bezaubert; die Liebkosung verwirrt, ein Herz schlägt, ein anderes antwortet ihm; und der Mensch wird Gott. Liebe! denn wir schenken die Liebe und die Welt in einem Kusse!" Sakia-Muni erwiderte wie im Traume, die Hände auf den Knieen gekreuzt und mit unbeweglichem Kopfe: „Frauen, ihr seid nichts als Schatten." Sogleich sah er neben sich einen herrlichen jungen Mann stehen, nackt, einen Bogen in der Hand, mit glänzenden Haaren und schmachtenden Augen. „Man nennt mich Kama", sagte er, „oder den Wunsch; ich bin der König des Himmels und der Erde und du wirst mir gehorsam sein." — „Du bist der Herr des Wunsches, aber nicht der des Lichtes." — „Nun denn, sieh!" sagte der Dämon. Sakia-Muni gewahrte vor sich eine Gestalt, Yasodhara's Ebenbild, die ihm sagte: „Bin ich nicht die, welche du geliebt hast? Ich sterbe vor Verlangen nach dir." Er antwortete: „Du bist nicht die Seele Yasodhara's, die ich liebe, du bist nur ein unirdisches Scheingebild. Kehre zurück in deine Leere." Da verschwanden alle Erscheinungen wie ein Knistern von Feuerflammen und wie ein Streifen von Dunst.

Die Nacht ward noch finsterer, der Wald unruhig. Seine Oberfläche höhlte sich aus, blähte sich, als wolle die feste Erde zum Ozean werden. Der Horizont wühlte sich langsam auf. Eine gigantische Welle wälzte sich gegen den in Betrachtung versunkenen Heiligen, und in diesem Dunst ein verworrener Lärm, vermischt mit Schreien. Beim Näherkommen wurde ein Sturm daraus und der furchtbare Lärm glich dem einer auf dem Marsch befindlichen Armee. Blitze zuckten ringsumher. Bei ihrem Scheine sah Sakia-Muni, daß der Sturm von unzählbaren Dämonen gestaltet war. Ein einziges Brüllen ging von der Erde und vom Himmel aus. Er fühlte sich wie umgestoßen und zertreten unter den Schritten von tausend in Raserei verfallenen phantomhaften Pferden und Elefanten, die

über seinen Körper hinweggingen. Gleichzeitig durchbohrte ein Hagel von Pfeilen, Äxten und glühenden Eisen seinen Körper. Da er die Augen öffnete, stand ein herrlicher Krieger mit funkelnden Augen vor ihm. Er sagte: „Ich bin der König alles Grauens und ich beherrsche die Erde. Wenn Du mich verachtest, kann ich Dich vernichten; aber wenn Du mir folgst, werde ich Dich zum Herrn der Menschen machen. Denn ich halte in meiner Hand die Kraft, die Macht, und die Zauberkunst, Wunder zu wirken." Sakia-Muni erwiderte ihm: „Dein Name ist Hochmut und der meine Mitleid. Ich durchschaue Dich, aber Du kannst mich nicht verstehen." Bei diesen Worten verschwand der Dämon wie ein Blitz und seine Armee verflüchtigte sich unter wildem Geschrei.

Die Versuchung war vorüber, die Probe beendigt, der Dämon besiegt. Ein tiefer Friede kam über Sakia-Muni. Die Dunkelheit der Erde war aus seiner Seele gewichen und ein neues Licht überstrahlte ihn. Trotzdem sein Körper unbeweglich unter dem Baume blieb, erhob sich sein Geist in einer wunderbaren Ekstase. Er sah alle seine bisherigen Leben vorüberziehen, unterbrochen von langen Stationen himmlischer Träume. Während er alle seine Inkarnationen durchging, von der niedrigsten bis zur höchsten, glaubte er eine mühselige Reise, die er ehemals gemacht hatte, im Vogelflug zurückzulegen. Er sah die hügeligen Ebenen, die lachenden Täler, die steilen Abhänge, die schaurigen Abgründe, die er durchschritten hatte, wieder. Und von all diesen vielen Leben war nicht eine Kraftäußerung, nicht der geringste Schmerz oder irgend eine Tat der Liebe, die nicht ihre Folgen getragen hatte. Aus alle dem strömte wie ein Duft tiefe Erinnerung und eine wunderbare Erkenntnis aus. Und von Stufe zu Stufe erreichte er endlich den hohen Gipfel, der alle andern überragte, am äußersten Ende der Erde. Da, welche Stille, welche Ruhe im ewigen Schnee, unter den Lichtern des Firmaments! Ah, welche Höhe, keine Stimme drang hier herauf. Alles war verschwunden wie im dichten Nebel. Eine einzige unantastbare Erscheinung blieb gegenwärtig: der Schatten menschlichen Leidens, der um den Gipfel flatterte und die Stimme der Menschenliebe, die im Herzen Buddha's weinte.

Er rief in den Raum einen Schrei der Liebe und des Mitleids

hinaus. Dieser Schrei erhob ihn in die zweite Ekstase, weit von der Erde und von der Sonne, in den unbenannten Sphären. Er überschaute System nach System, Welten und Sonnen ohne Zahl, die sich nach ehernen Gesetzen bewegten, in tiefer Harmonie; silberne Inseln eines saphirnen Meeres, uferlos, unergründlich, nie abnehmend, leise bewegt von Ebbe und Flut ohne Ende.

Während Sakia-Muni im Geiste in diesen unermeßlichen Höhen lebte, lehnte er immer noch am Feigenbaume in einer so tiefen Versenkung, die dem Tode nahe verwandt war. Nach und nach kam er wieder zum Bewußtsein seiner selbst zurück und es überkam ihn die alte Liebe zur leidenden Menschheit. Wie eine schmerzliche Vision durchzuckte ihn das Bewußtsein seiner Mission auf Erden, und weit öffnete er seine Augen. Ein Blumenregen fiel auf sein Gesicht herab; die strahlende Sonne stieg hinter dem Walde auf, und der Siegreichvollendete, der neue Buddha erhob sich als Meister der erhabensten Weisheit mit dem sich selbst aus Mitleid abgerungenen Entschluß, die mit Leid und Qualen beladene Welt zu erlösen.

Im Buddhaland

Bilder aus Birma

Von Alice Schalek (Wien)

(Schluß)

In Katha liegt das „Ferryboat" vor Anker, das mich nordwärts bis an die chinesische Grenze, bis nach Bhamo, bringen soll. Immer ist es das Umsteigen der Volksmassen aus dem Zug ins Schiff und umgekehrt, das die reizvollsten Bilder bietet. Von dem hellgelben weichen Ufersand des jetzt trockenen Überschwemmungsgebiets heben sich die mannigfaltigen Typen des Völkergemisches plastisch ab, wenn sie zum Schiff hasten, um ein gutes Plätzchen zu erobern.

Dasselbe besteht aus zwei offenen übereinandergebauten Decks, die nur durch den Schlot verbunden sind, und diese beiden Platt-

formen sind von Eingeborenen übersät. Wer nie ein Kuliboot im Innern eines indischen Reiches gesehen hat, dessen Phantasie vermag sich auch nie bis zur Wirklichkeit emporzuschwingen, der kann sich das Durcheinanderkriechen lebender Gliedmaßen auf dem Fußboden nicht vorstellen, das dem Gewimmel eines aufgestörten Schlangennestes verzweifelt ähnelt, nicht das Glitzern all der Hunderte von scharf lugenden, umherschießenden Augen, deren Weiß wie ein Wetterleuchten aufzuckt, nicht diese Körbe, Truhen, Pakete, diese Bündel, Urnen, Gefäße, diese Blechschachteln, Bambuslackwaren, Strohgeflechte, Decken, Matratzen, Teppiche, Matten, Pantoffel, Tücher, die da zwischen den menschlichen Häufchen in überwältigendem Mischmasch aufgetürmt sind!

Hier oben im Norden prallen alle Rassen aufeinander. Siamesen kommen von Osten, Hindus von Westen, von Norden die Schans, eine Art Chinesen, die das in Unterbirma gänzlich verstoßene Blau zu seinem Recht bringen. Sie tragen nicht das zum Rock geknüpfte Hüfttuch der Birmanen, sondern richtige Hosen und Jacken aus blauem, verwaschenem Zwilch, dazu einen ungeheuren runden Blechhut, der in der Mitte spitz zuläuft. Daneben wirken die Katschins wie zum Kostümball aufgeputzt, in kurzem, buntgesticktem Röckchen, schwarzer Samtjacke mit roten Rändern, hoher goldverzierter Kappe. Um die Schulter hängt ein gestickter Indianerranzen und in der Scheide steckt das Schwert. Die Frauen tragen um den Leib und um Hals und Knöchel zahllose dünne schwarze Reifen aus gedrehtem, in Holzöl verdicktem Büffelhaar, denen ein Liebeszauber zugeschrieben wird, die aber nach anderer Version Wohlhabenheit bedeuten, was indessen eines das andere keineswegs ausschließt.

Breit und flach liegt das Flußtal da, das man indessen kaum so nennen darf, denn die Hügel am Rande des Horizonts verschwimmen im Sonnenglast, stören den Eindruck der Staubebene nicht. Hitze lastet über dem grauen Dschungel und dem trostlosen Steppengras. Armselige Dörfer stehen auf dem zusammengebackenen Ufersande, und wenn wir landen, rammt einfach das Dampferchen seine scharfe Spitze in die Böschung ein. Auf dem schmalen, über die Reeling geschobenen Brett boxen die Aussteigenden die Einsteigenden nieder;

warum es die sonst so sorglos im Sande herumlungernden Herrschaften so eilig haben, begreife ich nicht. Für mich ist das die einzige Unterhaltung und Unterbrechung, denn wir fahren durch tödliches Einerlei. Einzelne Holzflöße beleben das Wasser, charakteristisch für den Irrawaddy, auf dem sie monatelang schwimmen; von den Bambushütten auf diesen prekären Fahrzeugen flattern bunte Wimpel. Schmale Ruderboote, deren geschwungenes Heck äußerst malerisch ist, bringen Ware in Körben, Büffel plätschern an seichten Stellen, zahlreiche Kormorans, Flußvögel, die wie Wasserenten aussehen, bilden ganze Inselchen, und hie und da schreitet schwer und bedächtig ein Elefant aus dem Busch, um sein Nachmittagsbad zu nehmen.

Heute liegt silberner Schein auf dem hohen Felsen, der hier dicht ans Ufer tritt, und auf der goldenen Pagode mitten in der schroffen Wand, von der die Sage erzählt, sie sei vom Gipfel herabgefallen und habe sich selbsttätig hier aufgestellt.

In Shwegu legen wir für den Rest der Nacht fest; die berüchtigten Nacht- und Morgennebel des Irrawaddy dürfen uns keinesfalls unterwegs überraschen. Im Städtchen schläft schon alles. Ueber den totenstillen, phantastischen Pagoden spinnt das Mondlicht seinen Schleier, der die Tempel in scheinbare Unzugänglichkeit hüllt.

Der Engländer bleibt an Bord und ich wandere mit dem jungen Franzosen schweigend durch den schweigenden Ort. Unsere Schritte tönen nicht, weil der Sand den Schall schluckt, und beinahe zweifle ich an meiner eigenen Körperlichkeit. Mit der Schmiegsamkeit der Romanen gleitet auch mein Begleiter in diese Stimmung, die keine Erdenschwere der Dinge kennt. Die Hütten am Ufer des funkelnden Flusses stehen ja doppelt da, jene, die unten im Wasser auf dem Kopf balancieren, sind genau so klar von scharfen Linien umrissen wie die andern, die sich oben in den Horizont einzeichnen. Grotesk verlängern sich in der Tiefe die Palmenstämme und die weißen Löwengesichter grinsen uns an.

Mondnacht von Shwegu! Unvergängliche Stunden unvergleichlicher Verzauberung — leuchtend hält euch meine Erinnerung fest.

Das „Ferry“ startet vor dem Städtchen Myinghan, das halbwegs

zwischen Mandalay und Pagan liegt und die Kopfstation einer jener Sackbahnen ist, die den Fluß mit der Hauptstrecke verbinden.

Draußen ist es kalt, vielmehr es scheint so, weil sich die Temperatur der Winternächte im Innern des Landes stark von den Gluten des Tages unterscheidet. Nur in Rangoon bleibt es das ganze Jahr heiß.

Dicht eingehüllt in warme Tücher hocken wohl hundert regungslose Gestalten längs des Geleises, ein eingeborener Polizist spielt auf einer Streichzither die primitiven Melodien seines Volkes. Manche schlafen, manche lauschen, in absoluter Ruhe und Anspruchslosigkeit wartet die Menge auf den Zug.

Solch ein Bild könnte erzieherisch wirken, aber die Weißen im Osten verlangen in ihrer inkonsequenten Art von den Eingeborenen, was sie selbst sich nie auferlegen. Ein Weißer erhebt immer Ansprüche, braucht stets etwas und hält fortwährend mehrere Kulis in Atem.

Myingyan liegt im Sommer dicht über dem Fluß auf hoher Küste. Jetzt, im Februar, muß man drei Meilen weit durch den Sand bis zum Dampfer fahren, und der Gemeindesekretär hat mir Protektionskind der Regierung einen Privatochsenkarren geschickt, dessen Räderpaar eine Holzkiste trägt. Grellrot ist der Baldachin und hellblau die Matratze, ein paar rührend altmodische Kissen in europäischer Altjungfernstickerei aus der Gartenlaubezeit liegen darauf.

Wir ziehen mit mächtigem Geschrei los, weil die wohlgenährten Büffel sonst nicht von der Stelle zu bringen wären, fahren zuerst durch die Stadt mit ihrem noch ganz ursprünglichen Treiben, dann über die Uferböschung tief hinab in den weichen, gelben Irrawaddysand, um den manch fashionables Nordseebad dieses birmanische Dorf beneiden könnte.

Metertief sinken wir im Flugsand ein, ehe ich das „Ferry“-Boot wieder erreiche. Um vier Uhr nachmittags rennt mein Dampferchen in Pagan seine Spitze nur für mich in die Böschung, schon bin ich über das schmale, rasch hinübergelegte Brett ausgestiegen, mein Gepäck liegt neben mir im rieselnden Sand. Ehe ich mich dessen recht versehe, ist der Dampfer fort.

Pagan! Ein Name, mir vor kurzem noch gänzlich fremd, jetzt einer der leuchtendsten in meiner Erinnerung.

Pagan! Ein weltverlorener Ort, fast unzugänglich jedem, der einige Strapazen scheut, und den im Jahre höchstens zwei Dutzend Menschen sehen. Und dennoch ist seine Gewaltigkeit ebenbürtig jedem Wunder der Welt, das ich bisher in Ost und in West gesehen habe, den Pyramiden, Pompeji, Griechenlands hehren Stätten oder der chinesischen Mauer. Indiens vielbesungene Schönheit schlägt es beinahe in seiner stimmungsvollen, verschollenen Herrlichkeit! Pagan zu schildern ist vergebliche Mühe! Was nützt es, von neuntausend Tempeln zu erzählen, von denen achttausend in Trümmern liegen und tausend wunderbar erhalten sind, jeder von anderer Gestalt, harmonisch oder bizarr, regelmäßig oder phantastisch, in verrückten, riesigen Dimensionen oder mit zierlicher Silhouette, in grandios einfachen Linien oder geputzt mit mannigfaltigem Zierat, in Stockwerke und Terrassen gebrochen, mit Zinnen, Türmchen und Baldachinen, mit Torbogen und Wandelgängen oder kompakt als unzulänglicher Spitzturm. Eine ungeheure Ebene zieht sich sandbedeckt vom Fluß ins Land. Ein wenig Dschungel und Busch, hie und da Steppengras, einzelne staubgraue Bäume mit unsäglich malerischen Kronen. Weit hinten im Osten und weit hinten im Westen, als Rahmen zwei niedrige, kahle Bergmauern, dazwischen die lichte Wasserlinie und die totenhaft stille, bildhafte Landschaft mit ihren neuntausend Pagoden.

Das ganze Gemälde ist der Titaneneinfall eines längst ausgestorbenen Tyrannengeschlechts, das vom elften bis zum dreizehnten Jahrhundert dem Lande zwölf Könige gab, die ihre Hauptstadt zur heiligsten auf Erden machen wollten. Der Beste allerdings verriet den frommen Eifer seiner Väter und ließ in einem verzweifelten Krieg gegen China tausende der Tempel zu Verteidigungszwecken niederreißen. Doch das Sakrileg geschah nutzlos, sein Geschlecht ward vertilgt, seine Hauptstadt liegt in Trümmern, Raben und Geier sind die einzigen, die hier hausen.

Nur die ältesten und meist zerfallenen Tempel zeigen die in Unterbirma dominierende Glockenform der Shwe-Dagon. Diese sind oft anderthalb Jahrtausende alt und zerbröckelnd liegt ihr rotes Ziegelinnere zu Tage. Auf ihnen nistet das Raubvögelzeug, wildes Strauchwerk sprießt aus ihren Flanken.

Die jüngeren Bauten indessen sind zumeist kuppelgekrönte Riesenschreine im Stile der Tadsch-Mahal oder auf lateinischem kreuzförmigen Grundriß erbaute Kirchen, deren manche vier oder zwei vorgeschobene Flügel haben; viele begnügen sich mit einer einzigen Vorhalle, die von den typischen Löwen flankiert wird. Meist verjüngt sich die rundangelegte Kuppel zur scharfen Spitze.

Wie eine Königin unter ihren Heerscharen wirkt die weiße Ananda. Vollständig restauriert, mit Ornamenten geschmückt, die aus Hindukunst und Renaissance eine glückliche Mischung zeigen, strebt dieser Riesendom in reiner, edler Linie himmelan. Wohl wird das genießende Auge zuerst von dem neuen, glitzernd grellweißen Anstrich, von der prunkenden Vergoldung der Tis auf den Turmspitzen verletzt, aber von weitem wirkt der hohe, helle Bau kontrastreich zu der grauen Farbe des Verfalles und dem Zinnoberrot der zerbrochenen Ziegel der anderen. Das Weiß der Ananda macht die dunklen Töne der anderen Pagoden wärmer und läßt die eigene Silhouette einheitlicher erscheinen, leicht beschwingt strebt die Strahlende zum Zenith. Die entzückenden Details der Terrassen, die hohen Spitzbogen und die meisterhaften Wölbungen in der inneren Anlage erhöhen noch die Gesamtwirkung, mit vollendeter Kunst gibt diese Architektur gerade genug der Einzelheiten, um beständig zu interessieren, und keine zu viel, die den Eindruck des Ganzen zerrisse.

Obzwar keiner der Tempel dem andern gleicht und alle miteinander an Schönheit zu wetteifern scheinen, beeinträchtigt die Wirkung des einzelnen nicht die des Nachbarn. Wahrlich, die Schöpfung des Tempelfeldes von Pagan wäre eines Michelangelo würdig! Nur ein Kunstgelehrter, ein Archäologe, kann dem eingehenden Studium aller Denkmäler gerecht werden.

Da ist die 900 Jahre alte Petleik, erst vor drei Jahren ausgegraben, mit den zartesten Reliefs, die im Innern die 550 ersten, an der Fassade die zehn letzten Inkarnationen Buddhas darstellen. Da ist die feinziselierte Shinmezu mit Wasserköpfen von lebendigster Bildhauerkunst, da ist vor allem die 1700 Jahre alte wunderbare Bupaya, deren in Terrassen gebrochener Unterbau von des Hügels Spitze bis tief zum Flußufer reicht.

Des Abends aber, wenn die Sonne über dem Fluß schwimmt und

langsam hinter die Berge sinkt, vergißt man Namen, Sagen und Kunstforschung. Dann scheinen die einzelnen Türme zu wachsen, werden sonderbar plastisch. Die Perspektive vertieft sich zu grandiosem Effekt, wenn die purpurn erglühenden roten Pagoden vor die grau verdämmernden, verwitternden treten und der Ananda hehres Weiß kraftvoll die Mitte nimmt. Rosig angehaucht von der scheidenden Sonne, liniert jeder Pfeiler sich scharf und klar in den Horizont, durchsichtig scheinen die Bogen. Wie zierliche Federzeichnungen heben sich vom brennenden Westhimmel die schlanken Nadeltürme ab, die jede Spitze des Hügelrückens krönen, der Vordergrund verdunkelt sich rasch und ein geheimnisvolles Lila überzieht die heilige Stätte. Gespenstischen Riesenfingern gleich drohen die Tempel zu uns herauf, während wir von der höchsten Terrasse der Shwekugyi den Visionen nachschauen, die wie die Nachtgebilde überhitzter Phantasie an unsern fiebrigen Nerven zerren.

Erst als der süße, langvibrierende Ton eines birmanischen Klostergongs uns an die Wirklichkeit mahnt, steigen wir hinab, durchschreiten die armseligen Dörfer, in denen die berühmten Lackwaren verfertigt werden. Je ein Dorf erzeugt eine der Phasen dieses langwierigen Verfahrens. In dem einen flechten Frauen die Formen aus Bambusstroh, die von Männern mit dem schwarzen Grundierungslack gehärtet werden, um im nächsten Dorf ihr definitives Zinnoberrot zu bekommen. Frauen kritzeln mit Stahlnadeln Muster hinein. Im dritten sehen wir den Künstler, der die Zeichnung macht, einen Birmanen, auf nackten Fußsohlen hockend, der mitten auf einer Tischplatte mit einem Messer ein Bild aus der Buddhageschichte einkerbt. Ohne Vorlage, Einteilung oder Hilfslinie folgt er seiner Inspiration, und ist auch die Perspektive kindlich und primitiv, der dekorative Zusammenhang aller Szenen bleibt überraschend gewahrt.

Viel zu schnell ist die halbe Woche bis zum nächsten Expressdampfer um, eines Nachmittags heißt es scheiden. Da ich um drei Uhr morgens in Nyaungu das Schiff zu nehmen habe, muß ich dort übernachten; vorsorglich habe ich dem circuithouse unsere Ankunft avisiert. Zum letzten Male hält auf dem Wege dahin unser Bullockcar vor einer Pagode, diesmal vor der goldenen

Shwezigon, der heiligsten, 800 Jahre alten, mit ihren kuriosen, bemalten Schnitzereien.

Und zum letzten Male schreiten wir durch einen Klostergarten, ehe der Trubel eines fashionablen Dampfers uns dieser verträumten Welt entreißt. Auf den schweigenden Palmen, die dem feinen, weichen Sande entwachsen, liegen die letzten Lichter des Tages, machen sie zu Marmorsäulen im feierlichsten Saal. Zwischen der weißen Steintreppe und dem braunen Pilotenhaus lehnt ein Bananenbaum wie ein von Künstlerhänden gewundener Strauß, und dicht an die Löwenköpfe geschmiegt steht ein Rosenstrauch. Die duftenden Blüten neigen sich zärtlich über das verwitterte Holz, ebenso scheint mir dort in der Ecke die rote Bougainville in Liebe zu dem zarten weißen Pagodenturm entbrannt. Im Dunkel verliert sich ein langer, schmaler Weg, umschattet von dichtbeblätterten Ästen. Weiß leuchtet der Sand. Weltentrückt, selbstvergessen schreitet auf ihm lautlos ein gelber Mönch, der weder Eile noch Sorgen, weder Ehrgeiz noch Enttäuschung kennt. Nichts zu verlieren, nichts zu ersehnen hat dieser Buddhist, niemand wartet auf ihn, er grämt sich um keinen.

An dem von Bäumen umrahmten, steinernen Brunnenwall läßt er sich nieder. Ahnt er, wie wundervoll in diese Symphonie von Grün sein faltiges gelbes Gewand sich schmiegt?

Ein Hund schlägt in der Ferne an. Sonst ist es still. Die Nacht bricht an, und Birmas Dämmerungsfrieden, Birmas Abendläuten legen sich sanft über das Haus.

Kloster von Shwezigon, nie vergesse ich deiner – – –

In tiefschwarzer Nacht fahren unsere Büffel in Nyaungu ein. Den Ochsenkarren nehmen wir fürs Gepäck. Zu viel der Dschungelstraßen mit ihren Löchern und Hügeln kenne ich nun, um nicht des Nachts einen Fußmarsch einer Fahrt durchs Dunkel vorzuziehen. Fast anderthalb Stunden schreiten wir mit der Laterne durch Dornen und Busch, ehe wir das Ufer erreichen, wo eben das riesige Schiff mit Reis beladen wird.

Über zweitausend schlafende braune Leiber steigt man hinweg bis zur ersten Klasse, die zum Bedauern der Unternehmung mit sechzig Betten nahezu ein Viertel des Decks einnimmt. Ginge es

nach ihr, so scherte sie sich den Kuckuck um weiße Passagiere und lüde ihr ganzes Schiff voll natives, die fünf Rupien bezahlen, und fast gar nichts kosten, während Europäer für den fünffachen Preis das fünfzigfache verlangen.

Mit meinem Gefährten lehne ich an der Reeling, da wir nun abwärts gleiten, noch ein letztes Mal an Pagan vorbei. Jetzt erst entsinne ich mich, daß ich ja desselben Wegs schon einmal im „Ferry" gekommen bin, aber wer Pagan nicht kennt, dem bedeutet dieses ferne Pagodengewirr nichts. Wer die Bupaya nicht in der Nähe geschaut, für den hebt sie sich kaum vom Ufersand ab, wer die Ananda nicht verdämmern gesehen, der findet ihren goldenen Ti nicht heraus, der sieht auch nicht, wie sie jetzt eben unter dem Kusse der Morgensonne erwacht. Alle lichten Farben aus dem Füllhorn des Glückes schüttet die Aufgehende nun über Wasser und Land. Alles glüht, doch die Ananda brennt. Tief in die letzten Schatten hüllen sich die dunkeln Pagoden, wie schwarze Ritter umstehen sie ihre Herrscherin.

Ferner und ferner entgleitet das Bild. Keiner vom Schiff macht es uns streitig. Aber die Schlafenden haben nicht viel versäumt; denn nur jener kann schauen, der weiß, und nur jener urteilen, der selbst erlebt hat.

Buddhismus und Ehe

Von Dr. Wolfgang Bohn

„Wie, Sie sind verheiratet, Sie haben Kinder, Sie, ein Buddhist?" Wie oft habe ich diese Rede schon gehört. Natürlich nicht von Buddhisten, natürlich nicht von Katholiken. Jeder Anhänger einer asketischen Religion kennt ja Frage und Antwort zu genau. Es waren Freidenker oder Protestanten, recht oft kinderreiche Pastoren, die diese Frage stellten.

Wie kommen sie zu der Frage?

„Heiraten ist gut, Nichtheiraten ist besser" sagt der Apostel, also, folgern gedankenlose Menschen, darf der Christ nicht heiraten.

Allerdings, der wirkliche Christ folgert das **nicht**, denn er weiß, daß Gott die Ehe gestiftet hat, um der Schwachheit der nun einmal sinnlichen und körperlichen Menschheit zu Hilfe zu kommen, um auch die Familie, ohne die ja das ganze Erlösungswerk bald überflüssig sein würde, als gewollte und geheiligte Institution in die Hand der Kirche legen zu können.

Die Menschen sind nun einmal ungleich. Jeder bringt seine Sankharas in die Erscheinung mit, jedes Ich hat der Besen eines anderen Karmam zusammengefegt. Wer neben der klaren Erkenntnis, daß jegliches Anhängen und im besondern geschlechtliches Anhängen jedes Nachgeben der Sinnlichkeit ein Hindernis auf der Bahn zur sofortigen vollen Erlösung ist, auch noch die Fähigkeit geerbt hat, mit diesem Körper und seinen dunklen Instinkten leichter oder schwerer aber doch endlich fertig werden zu können, wohl ihm. Aber hinter einem solchen Ich steckt eine lange harmonische Ahnenreihe, die tausendmal gekämpft hat, gefallen und wieder aufgestiegen ist.

Für die meisten Menschen hätte auch der selbtserzwungene Cölibat gar keinen Wert. Sie müssen erst mit anderen Dingen fertig werden, mit der wirklichen **Selbstsucht**, mit Haß, Lieblosigkeit, Neid und Feigheit, ehe sie an diesen großen Kampf gehen.

Warum heiraten denn heute so viele nicht, warum verabscheuen sie die Ehe, Christen und Freidenker, vielleicht aus asketischen Gründen? Ach nein, sondern aus Gründen das Bequemlichkeit, Lieblosigkeit und Feigheit, aus niederstem Egoismus.

Wer heiratet, beweist, daß er wenigstens an **einer** Stelle über sich hinaus will, **daß er lieben will**. Wer Kinder in die Welt setzt, zeigt, daß er den Willen und den Mut hat, die schwere Last der Sorge und Erziehung für mehr als Jahrzehnte auf sich zu nehmen, daß er nicht bloß Egoist ist. Das **Recht** zum Cölibat hat nur der Mensch der Askese, der fest durchdrungen von Liebe und Mitleid, nach Überwindung der Ichsucht nun auch den letzten Schritt der Selbstverneinung geht und **einsam** zerrinnen will, ohne Liebes und ohne Leides.

Der Heiligen sind wenige, für sie würde Ehe und Familie ein Rückschritt, eine Unmöglichkeit sein; der langsam klimmenden auf dem Pfade sind viele. Für tausende ist die Ehe der erste Weg zur

Selbstüberwindung, vielen geht erst in der Schule des Familienlebens der Sinn buddhistischer Liebesarbeit, der Mitfreude, des Mitleidens, der Liebe, der Geduld auf.

„Aber der Buddha hat Weib und Sohn im Stiche gelassen und ist in die Hauslosigkeit gezogen." Aber es war eben der Buddha mit dem Karma eines Boddhisatva. Auch manch anderer hat ähnlich gehandelt: Petrus, Nikolaus von der Flüe, unser Freund Sumano; aber das waren Heilige oder sind es geworden.

Andere sind ehelos geblieben um des Heiles willen: Jesus von Nazareth, die Mönche und Nonnen des Buddha und der katholischen Kirchen; aber auch hunderte und tausende sind immer nur Ausnahmen unter Menschenmillionen, die willig das Joch der Ehe auf sich nehmen und unter ihm wachsen und erstarken, um in einem späteren Abschnitte des Samsara unter günstigeren körperlichen und seelischen Bedingungen in den Strom der Erlösung einzutreten.

Die katholische Kirche fordert von allen ihren Gläubigen vollkommene Keuschheit. Nur in der rituell geschlossenen Ehe gilt das geschlechtliche Leben als nicht-sündhaft, als geheiligt. Das gilt für Laien und Priester. Nur daß aus taktischen Gründen für Priester ein Gebot der Ehelosigkeit zeitweise, da und dort, aber nicht allemal aufgerichtet wird.

Der Buddhismus kennt kein Priestertum und keinen Zwang. Aber wer das Leben eines geistigen Asketen führen will und sich „von den Gaben der Gläubigen" ernährt, der muß natürlich mit dem Geschlechtsleben abgeschlossen haben, mit dieser stärksten Fessel in der Welt des Daseins.

Niemals hat der Buddha die Ehe und das Familienleben verdammt oder auch nur herabgesetzt, Er weiß aber und spricht es aus, daß der Eintritt in den Strom dem Weltling, dem Hausvater, wie auch der Frau viel schwerer wird als dem losgelöst lebenden Mönche, aber durchaus nicht unmöglich ist. So hat auch die katholische Kirche unter ihren Heiligen Verheiratete, Männer und Frauen, natürlich, und das versteht jeder Asket, sehr in der Minderzahl. Als Lohn rechter Gattenliebe verspricht Buddha — das einzige Mal wo er ein Wiedersehen verspricht — (Anguttara N. Viererbuch, übers. von Nyanatiloka Sutt. 55 und 56):

„Wünschen zwei Gatten in diesem Leben einander zu sehen, sich im nächsten Leben einander zu sehen, so mögen beide rechtes Vertrauen pflegen, rechten Sittenwandel, rechte Freigebigkeit, rechte Weisheit. Dann sehen sie sich einander in diesem Leben, sehen sich einander in jenem Leben."

Buddhismus ist keine Zwangsanstalt, nicht der Befehl eines geoffenbarten Gottes, sondern eine Erkenntnisstufe. Langsam tritt die Erkenntnis in das Leben und in den Aufbau des Karma, des Einzelwesens ein. Solange die Erkenntnis nicht jede Ehe eines Einzelnen kraft eines höheren asketischen, seelischen Gesetzes unmöglich gemacht hat, solange wird, und das gilt für die ungezählten Millionen der Menschheit, irgend eine Beeinträchtigung der Ehe — und Familienstatistik — und nur darum geht es ja den buddhistenfeindlichen verheirateten und unverheirateten Ehefreunden, nicht festzustellen sein. Wenn aber wirklich die Scharen der Menschen einstens spärlicher werden, weil schon allzuviele „erloschen" sind, dann um so besser; nach dem Worte des heiligen Augustinus: „dann sei ja das Gottesreich um so näher".

Bis dahin hat die buddhistische Familie ja die ganz besonders schöne Aufgabe, für das Karma derjenigen, welche der Erlösung einen Schritt näher sind als der große Haufe, bewußt die Wiege und die Kinderstube bereitzustellen.

So sollen Sie sich also nicht weiter wundern, lieber Herr Pastor, daß wir auch buddhistische Familien haben, und uns nicht zur Kinderlosigkeit verdammen. Ich kann Ihnen sogar verraten, daß die meisten führenden Laienbuddhisten in Deutschland Familienväter sind.

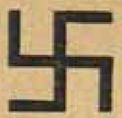
Grade zur rechten Zeit sendet uns unser Breslauer Glaubensgenosse und Gabenspender Carl Wolzendorff zwei Bilder des jüngsten seiner fünf Knaben ein, und um unsern Lesern eine Freude zu machen, stellen wir Ihnen in diesem Hefte diesen jungen Buddhisten vor. Der Junge ist jetzt vier Jahre alt, dem Physiognomen fällt der ungewöhnlich geistige Ausdruck des Gesichtes sowohl bei dem Ein- wie Vierjährigen auf; das Horoscop, das ein namhafter Astrologe ausgerechnet hat, ist außerordentlich günstig inbetreff der Geistigkeit, und der Vater hat die Absicht ebenso wie den anderen Knaben

noch diesem ganz besonders alles bereit zu stellen, was ihn dem Buddhismus nahebringt, selbst auf die — entsetzliche — Gefahr hin, daß er einmal im gelben Mönchsgewande sein Heil sucht. Er hat daher schon jetzt testamentarisch die Bestimmung getroffen, daß dieser Junge sofort nach Beendigung seiner Schulzeit in die Geburtsländer des Buddhismus soll, um hier an Ort und Stelle die Lehre des Buddha zu studieren.

Wie ja auch tausende katholischer Männer und Frauen ihre Kinder für das Priestertum erziehen.

Ich wünschte, wir könnten unseren um unser Volkswohl so zart besorgten Gegnern einmal ein ganzes Blatt mit buddhistischen Kinderbildern bedruckt darstellen, damit ihre Sorge benommen wird und sie nun mit größerem Eifer der Buddhalehre nahetreten.

Wenn Freund Dr. S. aus Leipzig seine drei prächtigen Kinder beisteuert, die Frau unseres gefallenen Mitgliedes S. in München die Bilder ihrer zwei Jungen, unser Gabenspender in Breslau gleich ein Fünf-Blatt und ich meine drei usw., dann denke ich, wird so langsam ein kleines aber hartnäckiges und unsinniges Vorurteil weichen müssen.



Dieses altehrwürdige Hakenkreuz, das im alten Indien Jahrtausende lang Symbol der Brüderlichkeit und Liebe war, ist von unserer alles umstürzenden Zeit auch nicht verschont geblieben und als Feldzeichen politischer Parteien in gehässige Bruderkämpfe verwickelt worden. Da man uns in letzter Zeit, dieses gemeinsamen Abzeichens willen, von verschiedenen Seiten als Gesinnungsgenossen und Mitkämpfer in der politischen Arena begrüßte, in völliger Verkennung unserer Ziele, die nur der Ausbreitung von Buddhas milder Lehre gelten, fern jedem politischen, wirtschaftlichen oder religiösen Streite, und nachdem sich die Stimmen aus unserem Freundeskreise mehren, die auf Klärung und Abwehr drängen, sehen wir uns heute zu unserem schmerzlichen Bedauern zu der Erklärung veranlaßt, daß wir, solange das Hakenkreuz von politischen Parteien als Kampfeszeichen geführt wird, auf die weitere Benützung desselben zu verzichten gezwungen sind. Unsere Druckschriften-Vorräte mit dem aufgedruckten Swastika-Kreuz werden selbstverständlich aufgebraucht, weitere Auflagen werden ohne dasselbe hergestellt.

Bund für buddhistisches Leben und
Verlag der Zeitschrift für Buddhismus



Bücherbesprechungen

Schon einige Jahre vor Ausbruch des Weltkrieges begann hauptsächlich durch die Bemühungen des im Felde gebliebenen Verlegers Markgraf ein Anschwellen der buddhistischen Literatur in Deutschland, sowohl der Vermittlung des Palikanons durch treffliche Übersetzungen, sowie der Literatur über buddhistische Lehren, eine fruchtbare religiöse, philosophische und exegetische Literatur. Während der Kriegsjahre mußte naturgemäß die Flut etwas eingedämmt erscheinen, es traten andere Verleger auf unserem Gebiete in den Vordergrund, aber verronnen ist sie nicht und mit Schluß des Krieges in dem nunmehr so offensichtlichen Elend, nach allen den unendlichen Leiden tausender setzte nicht nur die buddhistische Verlagstätigkeit wieder kräftig ein, es fand vielmehr ein tiefes Verlangen nach der erlösenden Weisheit aus dem Osten Eingang in die Seelen tiefer Denkender, wie lange nicht.

Das letzte Verlagswerk Markgrafs, jetzt dem verdienstvollen Verlage von Dr. Hugo Vollrath in Leipzig angeschlossen, war Dahlkes tiefgedachtes und bahnbrechendes Werk: **Buddhismus als Religion und Moral.** Leider verschlang das Rollen der Geschütze diesen tiefen harmonischen Ton, es blieb ziemlich unbeachtet und selbst Schreiber dieses Berichtes muß gestehen, daß er es erst jetzt gelesen hat. Dahlkes Buch ist zweifelsohne die innerlich und gedanklich bedeutendste Erscheinung. Dahlke, der Buddhist, nicht Philosoph oder Interpret sein will, weist getreu dem Lehrer der Sutten jegliche Metaphysik und Transzendenz von vorneherein ab. Die Buddhalehre ist ihm reiner Individualismus. Das sich selbst begreifende, erhaltende Ich, der Ichprozeß, wirkt seine Erlösung dadurch, daß er aus tiefstem Ergreifen heraus sich selbst aufgibt, ohne weiter zu fragen, ob irgend wie oder irgend wo nach dem Verlöschen der Weg weiter führen kann. Das ist ein einfacher, einheitlicher Gedanke, aber wie Dahlke diesen Gedanken als die Erlösungslehre des Buddha erweist, wie er Moral begründet, das wahrhaft religiöse Element aufzeigt, eben das läßt sich nur im Urwerke nachlesen und nachdenken.

Ganz im Gegensatz zu Dahlkes Arbeit steht das bedeutende und wahrhaft monumentale Werk Grimms: **Die Lehre des Buddha** (München, Piper und Comp.), das im ersten Jahre des Weltkrieges erstmalig erschien und Jahr um Jahr in neuer Ausgabe vorgelegt werden konnte. Es ist die gewissenhafte fleißige und mühsame Arbeit eines Gelehrten, der alle Übersetzungen buddhistischer Religionsbücher gelesen, ausgezogen, systematisch verwendet hat und jeden Punkt der Lehre durch die Worte der Sutten selbst belegt. Das Buch kann geradezu als Quellenwerk angesehen werden und wer über Buddhismus schreiben oder reden will, sollte es gelesen haben. Nun hat aber leider Grimm eine neue eigenartige Auffassung einer der wichtig-

sten Lehren Buddhas, der Anattalehre, gewonnen, auf der wir ihm nicht folgen können, ja die geradezu als völlig unbuddhistisch von einer Reihe sehr ernster Forscher, im besonderen von der siamesischen Schule abgelehnt wird. Er gründet sie auf dem „heilgen Syllogismus“: „Was ich an mir vergehen und deshalb — mit dem Eintritt dieser Vergänglichkeit — mir Leiden zuführen sehe, das kann nicht mein Wesen sein. Nun sehe ich alles nur immer Erkennbare an mir vergehen und mit dem Eintritt dieser Vergänglichkeit mir Leiden bringen, also ist nicht Erkennbares mein Wesen.“ Das stimmt schon. Aber nun macht Grimm weiter zwei Voraussetzungen; erstens: Ich habe aber ein Wesen; zweitens: außer dieser vergänglichen Welt gibt es noch eine unvergängliche, leidlose, transzendente und unter Benutzung dieser beiden schweigend gemachten Voraussetzungen konstruiert er das transzendente Ich als Wesen. Gewiß gibt es in den Sutten-Büchern, die annähernd zweitausend Jahre alt sind, deren Sprache Gedankengänge und Gedankensymbole wiedergibt, die wir gar nicht ohne weiteres nachprüfen können, — Stellen, die die Möglichkeit der Auslegung im Grimmschen Sinne erlauben. Dahlke hat sie ausführlich in seinem Buche behandelt, aber der ganze Gedankengang erscheint, wenn man sich ohne philosophische Voreingenommenheit einfach in die Lehre versenkt, so absolut unbuddhistisch, daß der Irrtum kaum ganz erklärlich ist. Aber aus diesem einen falschen „unheiligen“ Syllogismus fließen nunmehr alle weiteren zweifelhaften Interpretationen der Buddhalehre, sodaß man, je öfter man in Grimms Darstellung liest, um so öfter das Unhaltbare derselben fühlt. Hier fehlt wirklich, was Grimm Dahlke vorwirft, „das Auge der Wahrheit“.

Eine dritte bedeutende Auffassung des Buddhismus bietet Beckh in den beiden Bändchen **Buddhismus** der **Sammlung Göschen.** Beckh, der zu den Schülern Rudolf Steiners gehört, erklärt den Buddhismus aus dem Yoga, den Pfad als einen achtfachen Meditationspfad. Die Darstellung ist nicht nur äußerst gelehrt und klar, sondern auch durchaus überzeugend. Einzelansichten sind natürlich sehr bestreitbar. So kann man über das Verhältnis Buddhas zur Gottesidee, über die Auslegung des Paticcasamuppada andere Meinungen gewinnen, man spürt etwas vom Hauche Steiners in den warmherzigen Darstellungen, — in seiner meditativen Einseitigkeit aber bildet die Darstellung und Auffassung Beckhs eine gute Ergänzung zu der rein intellektuellen Auffassung Dahlkes, bei dem die Meditation etwas zu kurz kommt. Den meditativen Standpunkt hat Schreiber dieses in Anlehnung an die Methoden der buddhistischen und christlichen Mystik in seinem Büchlein: **Die Selbstheilung der kranken Seele durch Erkenntnis und Vertiefung** (Verlag Max Altmann Leipzig) vertreten, aber mit ausdrücklicher Ablehnung jedes Atta-Gedankens im vedischen oder theosophischen Sinne; wenn es im Ich ein bleibendes Wesen gäbe, dann wäre eine Erlösung nicht möglich.

Auch Pischels Werk im Verlag **Natur- und Geisteswelt** hat während der Kriegsjahre seine neue Auflage nach dem Tode des Verfassers erfahren. Am Geiste dieses trefflichen Werkes, das den Buddhismus als Religion der Liebe erstmalig ins rechte Licht setzt, ist glücklicherweise nichts geändert. Nur eine so grundgelehrte und bescheidene Natur wie Pischel konnte **„Leben und Lehre des Buddha“** schreiben. Dafür dürfte es auch einige hundert andrer selbst größerer Werke über den Buddhismus überdauern.

Den Lesern des Beckhschen Werkes möchte ich mitzuteilen nicht verfehlen, daß wir von dem oft angezogenen Yogasutra des Patancali eine Textausgabe mit wörtlicher guter Übersetzung und Anmerkungen aus den Kommentaren in der Ausgabe von Oppermann (Leipzig Verlag Dr. Hugo Vollrat) besitzen, die man zum Vergleiche stets heranziehen kann.

Der rührige Verlag von Altmann hat die Auslieferung zweier größerer Werke übernommen, die kurz vor Beginn des Krieges gedruckt, doch erst in diesem Jahre zur Ausgabe gelangten. Das ist einmal der erste Band von Nyanatilokas Übersetzung der Fragen des Milinda. Wir besitzen eine auszugsweise Übersetzung von Dr. Schrader, die in jedem Leser geradezu das Begehren wachrief, einmal das Ganze zu lesen. Deshalb ist das Erscheinen des Werkes nunmehr von vielen froh begrüßt worden. Die Übersetzung ist klar, gut deutsch, die Anmerkungen klären viele Punkte endgültig auf, die Buchausstattung musterhaft.

Dasselbe gilt in höchstem Maße von der Neuerscheinung des Werkes unsres verstorbenen Freundes Dr. Carus: **Das Evangelium des Buddha.** Die Übersetzung besorgte Herr Dr. Seidenstücker in bekannt hervorragender Weise, den Buchschmuck und die Bilder lieferte die Zeichnerin Olga Kopetzka. Der Standpunkt Carus' ist nicht der unsrige, nähert sich dem Mahayanastandpunkt sehr stark und gibt besonders in manchen von Carus selbst verfaßten also mehr als apokryphen Sutten, so besonders über den Krieg, japanische, lebenbejahende Mahayanaanschauungen wieder, die mit dem Buddhismus Buddhas kaum viel zu tun haben werden. Das Buch will also mit Vorsicht gelesen sein. Man möge es als das buddhistische Bibelbuch des amerikanisch-japanischen Mahayanabuddhismus nehmen. Aber ein schönes und verdienstvolles Werk bleibt es doch. Die prächtige Ausstattung, die schöne Darstellung, der erstaunlich billige Preis machen es zu einem Geschenkwerke ersten Ranges.

Gleichfalls im Verlage von Max Altmann erschien: **Der Tempel von Borobudur,** von Dr. Georg Mahn. Die Abbildungen, welche das wichtigste darstellen, entstammen Aufnahmen, die Mahn in Java selbst gemacht hat, der Text Logenvorträgen, die in der Feldloge zu Wilna gehalten wurden. Der Tempel von Borobudur stellt ein wahres Wunderwerk indischer Steinbaukunst dar, die Abbildungen und Erläuterungen decken uns ein staunenswertes Symbolum auf. Was Herr Dr. Mahn über Buddhismus schreibt, den er (außer Religion und Monismus) als Stütze der Moral und Ethik systematisiert, mutet mehr vedisch und pantheistisch als buddhistisch an. Das Verwischen von Du und Ich, das Tat twam asi, das restlose Zurücktauchen in die Allseele ist gar nicht Lehre des Buddha. Auch hier vergleiche man die Darstellung Dahlkes. Herr Dr. Mahn selbst aber will nicht als buddhistische Autorität gelten, er bescheidet sich und erhebt dadurch seine Arbeit um so mehr. Denn es ist ein schönes und treffliches Buch, auch ein Geschenkwerk, das jedem Buddhisten eine große Freude bereiten muß.

Dhammapadam, dieses unvergleichliche Spruchbuch des Buddhismus, von dem wir bereits je eine Versübersetzung von Schröder und von Neumann nach dem Urtexte und je eine von Schultze und von Markgraf nach vorhandenen Übersetzungen besitzen, erfährt gleich zwei neue Ausgaben. Eine davon ohne Namensangabe aus dem neubuddhistischen Verlage

(Dahlke), eine zweite poetische Bearbeitung von Hans Much, Verlag Adolf Saal, Hamburg. Herr Much begründet seine Umdichtung damit, daß er im Dhammapadam ein Dichterwerk sieht, das ein Dichter, nicht ein Gelehrter herauszugeben habe. Dahlke sucht vor allem den Sinn des Buches in möglichst wortgetreuer Strophenübersetzung buddhistisch wiederzugeben. Dahlke ergänzt seine Übersetzung durch eine große Zahl vortrefflicher Erläuterungen und Anmerkungen. Dahlkes Übersetzung reiht sich den Übersetzungen von Schröder und von Neumann an, Muchs Umdichtung tritt in eine Reihe mit der Markgrafschen. Der Fehler der Markgrafschen Bearbeitung bestand in dem Rhythmus der feierlich abzustimmenden ehernen Worte der Schrift. Sie war also im wesentlichen mißlungen. Überhaupt kann ich der Ansicht, auch Muchs, nicht zustimmen, daß es sich in erster Linie bei den Versen aus dem Suttapitakam um künstlerische Arbeiten, Dichtungen in unserm Sinne handelt. Ich halte sie, das heißt die Verseinkleidung, mehr für ein Hilfsmittel für das Gedächtnis, das die Worte und Lehren durch Jahrtausende weiter zu geben hatte. Das Pali schreitet in feierlichen Jamben daher und auch die deutsche Sprache ist durchaus jambisch im Gegensatz etwa zur böhmischen. Much übersetzt in Trochäen und verdirbt dadurch nach meinem Gefühle von vornherein den Eindruck trotz der Anwendung des Reimes, der gewiß für deutsche Leser sehr willkommen wäre. Die Trochäen geben etwas leichtes hüpfendes, das sich ganz schön für eine Übersetzung aus dem Griechischen machen würde, hier aber keinen rechten Platz hat. Den berühmten Vers 166 übersetzt Dahlke: Dein eignes Wohl für andrer Wohl, sei's noch so groß, gib nimmer hin! Hast du dein eignes Wohl erkannt, sei diesem eignen Wohl getreu. Much übersetzt: Laß nicht ab vom eignen Heile ob des größten Heiles andrer. Hast dein eigen Heim erkannt du, streb ihm nach, ein starker Wandrer! Die Ausstattung der Muchschen Ausgabe ist eine gute, die des neubuddhistischen Verlages eine vorbildliche in Ansicht der Würde buddhistischer Lehrreden.

Herr Much beschert uns im selben Verlage (Saal, Hamburg) ein prächtiges Büchlein: **Die Heimkehr des Vollendeten,** eine fortlaufende Kette kleiner Einzelbilder aus dem Leben Buddhas, da er als ein Heiliger in seine Heimat zurückkehrte, in schöner farbenreicher Sprache glücklich dargestellt, im Stile etwas an Rilkesche Prosa erinnernd, tief gefühlt und gedacht, ein Büchlein bestimmt von vielen gelesen zu werden und dem Buddha Freunde zuzuführen, die weiter über den Dhamma nachzudenken geneigt sein werden. Die Lesung ist ein künstlerischer aber auch philosopischer Genuß. Dasselbe lässt sich gern von den Gedichten sagen, die Hans Much zu der Schrift: **Buddhistische Weisheit von Georg Grimm und Hans Much** (Hans Sachs Verlag, München) beigesteuert hat. Den philosophischen Teil des Heftes, den Herr Dr. Grimm bestritten hat, würden wir als eine außerordentlich klare Darlegung eigner Weltanschauung gern begrüßen, wenn diese Weltanschauung nicht Anspruch darauf machte, gerade der Buddhismus Buddhas sein zu wollen.

Die Lebenskraft und ihre Beherrschung nach der Lehre des Buddha nennt sich ein weiteres Heft (Verlag Lampert, Augsburg) das sicherlich auch viele Leser erstmalig überhaupt zum Buddha führen wird. Buddhas Name soll so oft und so viel wie möglich ernsthaft genannt werden und selbst auf so paradoxen Wegen, wie sie Grimm in der Lebenskraft be-

schreitet, mag einer zum Buddha herangeführt werden. Das ist gut und zu begrüßen. Wer ernsthaft in die Lehre eindringt, wird schon erfahren, daß der Buddha mit dem Lebenswillen lebenshungriger Willensmenschen nichts zu tun hat. Ich möchte aber auf eins aufmerksam machen. S. 52 zitiert Herr Grimm eine bekannte Stelle aus dem Mahaparinibbanasutta nach der Übersetzung von Neumann: wie wenn ich diese Krankheit durch Kraft von mir abwende und auf den Lebenswillen gestützt verbliebe? Dann auch noch einmal: Lebenswillen. Neumann aber übersetzt in beiden Fällen Lebensgedanken! Die Abänderung wäre zu begründen. Dutoit übersetzt, etwas näher an Grimm kommend: Lebensenergie.

Völlig wertlos im buddhistischen Sinne ist ein Drama **Siddharta-Buddha** von Frieda Rittmann-Ursch (Basel, *Max* Bauer). Als Dichtung aber ist's nicht übel und so mag der gute Wille, den Buddha dramatisch zu verherrlichen, für das fehlende Verständnis der Lehre angenommen werden.

Im Verlag von Max Altmann, Leipzig erfolgt die Auslieferung einer anderen Schweizer Dichtung: Stefan Navrats: **Der unvergleichliche Siegeskampf im Geiste Buddhas.** Eine Dichtung ist es, Übersetzungen und hauptsächlich eigene philosophische Dichtungen, wirklich im Geiste Buddhas, ein gutes Buch!

Von der zunehmenden Indisierung Europas, der immer fortschreitenden Durchdringung unsres Geisteslebens mit den so europafremden Gedanken von Karma und Metempsychose erzählt uns die stimmungsvolle Novellensammlung **Sternenliebe** von Emmy Hofmann (Freyhaus-Verlag, Dresden) fein geschliffene Edelsteine aus dem Dichtschmuck einer wirklichen Dichterin, ein Buch das erhebt nnd beglückt, wenn auch dieses Glück wie alles Glück doch der Maya, der großen Täuschung, angehört.

Dem Verständnisse östlichen Denkens hat nunmehr wieder eine hochstilisierte Zeitschrift ihre Seiten geöffnet: **An heiligen Ufern.** Blätter für Mystik, Literatur, Kunst und Völkerkunde Asiens. München, Schahinverlag. Unter den Mitarbeitern finden wir an erster Stelle G. Meyringk, dann den Mystiker Bo Yin Ra, Franz Carl Endres und andere. Das erste erschienene Heft enthält als wichtigste Arbeit: Mystische Lyrik der Perser von Georg L. Leszczynski, den Beginn eines Levanteromans ‚Das Lied von Aleppo' von Endres und andre gelehrte und künstlerische Arbeiten. Orient und Occident sind nicht mehr zu trennen. Schließlich kommt das Licht und die wahre Freiheit auch für das untergehende Abendland wieder aus dem Osten.

Der Schriftleitung sind unerbeten von den Verlegern eine Reihe occultistischer Werke zugegangen, deren Titel wir den Lesern nicht verschweigen wollen. Max Altmann sendet ein Heft: **Die occulte Kraft Jesu von Peryt Shou**, das, ich muß es leider gestehen, mir völlig unverständlich ist, aber gewiß für Kabbalisten und Rosenkreuzer einen tiefen Sinn haben mag. Aus demselben Verlage kommt Dr. Georg Lomer, **Die Welt der Wahrträume.** Es sind interessante Traumaufzeichnungen, die hier im Sinne von Wahrträumen post festum ausgedeutet werden, aber größtenteils in die Aufregungen der Kriegszeit fallen und auch durchaus im Sinne von Stekel psychoanalytisch behandelt werden können. Überzeugend hat das Buch auf mich nicht gewirkt. Aber ein offnes und ein Büchlein, das reiches Material für den Traumpsychologen bietet, ist es. C. Aq. Libra ließ uns (Verl. P.

Dz. Veen Amersfoort, Holland) ein glänzend ausgestattet astrologisch-theosophisches Werk **Kosmos und Mikrokosmus** zugehen, nebst einem ergänzenden Tabellenheft zur Horoskopberechnung. Es ist ein durchaus ernstes Buch eines auch philosophisch und religiös geschulten Forschers. Wer also zur Astrologie Lust und Zeit hat, dem kann ich es nach geschehener Einsichtnahme empfehlen. Der Buddha weist bekanntlich für den Asketen die Beschäftigung mit Wahrsagekünsten aller Art ab. Daß die Wissenschaft (Fließ!) wie allen andern Strömungen des Occultismus auch der Astrologie wieder bedenklich nahekommt, ändert daran nichts. Wer sich laufend mit solchen Fragen beschäftigt, dem kann, gleichfalls aus dem Verlag von Max Altmann das **Zentralblatt für Occultismus** ehrlich und gern als führende und vollständige Zeitung empfohlen werden. Dr. Wolfgang Bohn.

Mitteilungen des Bundes für buddhistisches Leben

Wir hatten mit gutem Recht annehmen zu dürfen geglaubt, daß bei Ausgabe des letzten Zeitschriftheftes die äußerste Grenze der ohnehin phantastischen Druckpreise erreicht sei, sahen uns aber leider in dieser Erwartung getäuscht. Unsere Druckerei gab uns Anfang Juli einen neuerlichen Aufschlag von rund 50% auf die schon im Druck befindliche neue Nummer bekannt, woraufhin wir die völlige Einstellung der Zeitschrift ernstlich erwogen. Hierauf ist auch die Verzögerung dieses Heftes zurückzuführen. Wenn wir uns trotzdem entschlossen haben, unter neuerlichen großen Opfern unser Blatt — allerdings in verkleinertem Umfang — weiter fortzusetzen, so geschieht dies im Verfolge einer heiligen Aufgabe. Die Mitgliederanzahl des B. f. b. L. und der Leserkreis dieser Zeitschrift nehmen stetig in erfreulicher Weise zu. Unsere Freunde mögen aber nicht vergessen, daß hinter uns kein kapitalkräftiger Verlag steht, und daß unsere Arbeit nur auf Opferfreudigkeit und auf das restlose Einsetzen einiger Weniger bisher aufgebaut war; und daß wir das Vielfache des Beitrages für jedes Mitglied an Selbstkosten aufzuwenden haben. So manche hochangesehene Zeitschrift mußte in den letzten Monaten wegen der Zeitungunst eingehen, dagegen blühen den Masseninstinkten Rechnung tragende Schriften üppig empor. Der Fieberwahnsinn der Überteuerung hat nach menschlicher Berechnung nunmehr die steilste Kurve erreicht, von der es nur noch ein Abwärts geben kann. Nachdem wir einen Lieblingsplan nach dem anderen aus Mangel der Finanzierung aufgeben oder modifizieren mußten, hoffen wir den laufenden Jahrgang zu Ende führen zu können. Wünschen unsere Freunde die Fortsetzung unserer Arbeit im dritten Jahrgang dieser Zeitschrift zu sehen, so müßte allerdings die heute nur bei einzelnen vorhandene Opferfreudigkeit eine allgemeinere werden.

Die zukünftigen Ortsgruppen Breslau und Hamburg sollen nun im Herbst aufgestellt werden. In Breslau findet im Laufe des September die erste Zusammenkunft und ein Vortragsabend statt. Interessenten wollen sich an unseren dortigen Geschäftsleiter, Herrn Max Zweig, Breslau, Berliner Platz 15[1] wenden. Näheres wird noch durch die Presse bekanntgegeben werden. Unser Repräsentant in Hamburg ist Herr Walther Mankiewicz Hamburg 21, Overbeckstraße 5.

Die Mitglieder unserer Gesellschaft und Abonnenten der Zeitschrift, welche bisher ihre Beiträge noch nicht geleistet haben, wollen solche nun bitte auf unser Postscheckkonto München 20034 einzahlen.

Hauptschriftleiter Dr. Wolfg. Bohn, Dölau b. Halle. Schriftleiter Ludw. Ankenbrand, Stuttgart. Herausgeber: „Bund für buddhistisches Leben", Verlag der Zeitschrift für Buddhismus. Oskar Schloß, München-Neubiberg. Druck von Knorr & Hirth in München.



2. Jahrg. / Heft 10/12 Okt./Nov./Dez. 1920 Buddha-Jahr 2463/64

Schwingende Wellen

Wellen und Strahlen
wallen und schwingen,
schallen und dringen.
Wellen und Strahlen
umfließen, ergießen sich
sehnend nach heiligem Gleichklang.
Wallen in heiligem Einklang
für einen seligen Augenblick.

Wann werde ich ordnen
ihr atmendes Schwingen
zu währendem waltendem Wohlklang?

Es schwingen die Wellen
in strahlendem Klang
endlos in leiser Bewegtheit.
Wann wirst du Bewegtheit zur Stille?
Wann wirst du Stille zur Heiligkeit?
Wann wirst du walten, du heilige reine Gestilltheit?

Hans Much.

Du?

Ich kann dich nie mit Namen nennen,
wie du in meiner Seele lebst,
Wenn deine Flammen in mir brennen
und du mit mir zur Ferne strebst.
Ich fühle Kraft das All durchklingen.
Ein Fittich überschwebt die Zeit.
Ich fühle Strahlen, die verschwingen
in flutende Unendlichkeit.

So hast in allen du geschwungen,
die aus dem Bann der schwülen Nacht
um lichte Fernen kühn gerungen,
in allen, die zum Schluß gedacht.
Wenn dich auch niemals Namen nennen:
Du bist mein Ich; ich bin dein Du.
Die Schwere sinkt. Und wir verbrennen
der heimatlichen Freiheit zu!

Hans Much.

Sein und Werden.

Eine Untersuchung über die Bedeutung des Paticcasamuppada
von Dr. Wolfgang Bohn.

Der Asket Gotamo hat in heißem Seelenringen Hülle um Hülle abgeworfen, die ihm die Wahrheit und Erlösung umschleiert hatten. Das Werk ist getan, vollendet die Heiligkeit, die vergängliche Welt des Bewußtseins restlos aufgelöst. Und nun wirft der Erhabene einen tiefen Blick der Erkenntnis auf die Welt zurück und umfaßt mit einer Gedankenreihe, was sich ihm als der Lauf und Sinn ihres Werdens und Vergehens darstellt.

Hier hebt der alte Text eines der schönsten Bücher aus dem Korb der Disziplin (Vinayapitakam) an, das Buch Mahavaggo, das in zusammenhängender fließender Erzählung von den ersten Reden und Taten des Herrn nach der Erleuchtung berichtet:

„Zu dieser Zeit verweilte der erhabene Buddha zu Uruvela am Ufer des Flusses Neranjara, am Fuße des Bodhibaumes, zum ersten Male ganz erleuchtet. Da saß der Erhabene sieben Tage lang mit gekreuzten Beinen, der Wonne der Loslösung vom Irdischen sich erfreuend. Und der Erhabene überdachte während der ersten Nachtwache in seinem Geiste den Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen nach vorwärts und nach rückwärts:

Aus dem Nichtwissen entstehen die Sankharas, aus den Sankharas das Bewußtsein, aus dem Bewußtsein Geist und Körper, aus Geist und Körper die sechs Sinnesorgane, aus den sechs Sinnesorganen die sinnliche Wahrnehmung, aus der sinnlichen Wahrnehmung das Gefühl, aus dem Gefühl die Lust, aus der Lust die Anhänglichkeit an das Dasein, aus der Anhänglichkeit an das Dasein die Existenz, aus der Existenz die Geburt, aus der Geburt Alter, Tod, Kummer, Trauer, Unheil, Mißstimmung und Verzweiflung. So verhält es sich mit dem Ursprung dieser ganzen Masse von Leid." (Übers.: Dutoit.)

Die hervorragende Stellung der „Entstehung durch Abhängigkeit", der Kausalitätsreihe in der Lehre wird durch nichts äußerlich mehr hervorgehoben als durch ihre Aufzählung am Anfang des Mahavaggo, als der ersten vermittelnden Erkenntnis aus dem Geiste des Vollendeten und Erleuchteten. Nur dem Anfänger im Buddhismus kann sie zunächst als gleichgültig und belanglos vorkommen, je weiter aber ein Eindringen in den Geist und die Praxis der Buddhareligion stattfindet, umso wichtiger erscheint eine restlose Durchdringung und Durchleuchtung der Lehre vom Kausalnexus. Es ist also kein Zufall, keine müßige indische Spekulationswut, daß der Korb der Philosophie (Abidhammapitakam) ebenso wie der Korb der Lehrreden sich oft und ausführlich mit dem Paticcasamuppado beschäftigen. (Vergl.: Nyanatilokas Arbeiten in Buddh. Welt V, 12 S. 393 und im Buddhist II, 3 S. 289.) Natürlich beschäftigen sich auch alle gelehrten Werke und alle hervorragenden Buddhologen sehr ausführlich mit dem Paticcasamuppado.

Nun liegt die Schwierigkeit des Verständnisses dieser Lehre hauptsächlich in der Bestimmung des begrifflichen Inhalts der einzelnen Termini, vor allem dessen, was die Texte mit sankhara, nama-rupam, bhavo bezeichnen. Denn es ist klar, daß die Übersetzung Dutoits

(bhavo = Existenz, Namarupa = Geist und Körper) anderen Sinn ergeben muß als die Übersetzung von Winternitz (Sankhara = Betätigung, bhavo = Dasein, nama-rupam = Name und Form) oder von Neumann (Unterscheidung, Name und Form = Subjekt und Objekt, Sein = Werden) oder Nyanatiloka (Willenstätigkeiten, Körperlichkeit-Geistigkeit, Tatenprozeß), Beckh (Bildekräfte, Substrat der Persönlichkeit, Eingehen zum physischen Dasein in der Empfängnis). Selbst der Terminus avidya sagt etwas anderes, wenn wir ihn mit Beckh als Irrtum, mit Nyanatiloka als Verblendung oder nach dem gewöhnlichen Gebrauche als Nichtwissen wiedergeben.

Eine besondere Schwierigkeit im Verständnis wird bedingt durch die Stellung des bhavo in der Mitte der Reihe, der Geburt am Ende. Darnach gehen die Causae 1—9 (Irrtum, Bildekräfte, Bewußtsein, subjektiv-objektive Welt, Sinnesorgane, Sinneseindruck, Gefühl, Begehren, Anhaften) dem Dasein, der körperlichen Empfängnis voraus, aus der sich dann erst die Geburt mit allen Konsequenzen des individuellen Seins entwickeln würde. Nyanatiloka hat auf Grundlage des Abidhammo eine Tabelle aufgestellt, in welcher 1 und 2 avijja und sankhara dem einer Existenz vorangegangenen Dasein angehören, 11 und 12 (Geburt, Altern und Sterben) als Resultat des Spieles 3—7—9 dem zukünftigen Dasein vorzumerken sind.

Das ganze Drama der Kausalität würde sich also folgendermaßen abspielen: Aus den Irrungen eines früheren Daseins haben sich schöpferische Bildekräfte erhalten und angehäuft, die in einer neuen Menschwerdung zur Geburt mit all ihren Konsequenzen, vor allem also Tod, unter Umständen auch Alter, Krankheit usw. führen. Die Bildung und Entwicklung führt durch die Sankharas (= Karma) zunächst mittels der leiblichen Stoffe von Vater und Mutter zur Entstehung des Embryo mit dessen erster und eigentlichster Eigenschaft des Bewußtseins organischer Individualität. (Vinnanam.) Wo aber Bewußtsein ist, da ist die subjektiv-objektive Welt, das heißt die Erfassung des Bewußtseinsinhaltes als Objekt, gegeben. Name und Form, Körperlichkeit und Geistigkeit auf der einen, Bewußtsein, eigentlich Bewußtwerden auf der anderen Seite, bedingen sich gegenseitig dermaßen, daß sie ohne einander nicht bestehen können. Ohne Bewußtsein, ohne Subjekt gibt es kein Objekt. Die Dinge

bestehen nicht als solche, sondern als Vorgänge unseres Bewußtseins. Schon hier tritt uns der Gedanke der Relativität stark entgegen. Es gibt, buddhistisch verstanden, überhaupt keine Dinge, sondern nur Objekte, von einem Subjekt abhängig, wie es kein Sein gibt, sondern nur ein Werden, demgemäß auch kein Nichtsein. Der Buddha vergleicht Vinnanam und Nama-rupam mit zwei Bündeln Riedgras, die sich gegenseitig stützen. Mit dem Bewußtsein, das man vielleicht auch als Vitalität, Lebenskraft definieren könnte, in Verbindung mit der Körperlichkeit-Geistigkeit, ist im Embryo die Entwicklung der Sinnesorgane gegeben. Damit ist denn das neugewordene Wesen zur Geburt in diese Welt hinein ausgereift, ohne daß davon in der Kausalitätsreihe weiter Notiz genommen zu werden braucht. Das Vorhandensein der Sinnesorgane führt zur Aufnahme von Sinneseindrücken, (Phasso = Kontakt) die Lust- und Unlustbetonungen, Gefühle (vedana) bedingen. Aus dem Gefühl heraus kommt es zur Begierde (tanha = Durst), der Begehrende beginnt an den Objekten zu haften (Upadanam = Ansichnehmen, Ergreifen). Das Anhaften bedingt die dauernde Fortsetzung des Daseins (Bhavo Sein = Werden, Tatenprozeß, Werdeprozeß) die nun zunächst ja noch im Rahmen dieses einen Lebens weiterläuft, dann aber konsequent durch den Überschuß aktivierter Bildekräfte (Sankharas), da die Erkenntnis nicht vollendet wurde, sondern der Irrtum (avijja, Verblendung) weiter waltete, zur Neugeburt drängt — womit denn die Tragödie des Einzeldaseins mit den Akten 2—10 von neuem anhebt.

Oldenberg, der sich mit dem Paticcasamuppada sehr ausführlich beschäftigt, kommt zu folgender Lösung: „Daß der Durst die Quelle des Leidens ist, welches sich als Geburt, als Alter und Tod darstellt, wird durch die heiligen Wahrheiten als eine Fundamentallehre des Buddhismus erwiesen; und was hier die Formel des Kausalnexus aussagt, ist ja nichts anderes als dieses, daß der Durst durch die Mittelglieder des Ergreifens und der allerdings etwas unbestimmten Kategorie des Werdens das Leiden der Geburt, des Alterns und Sterbens hervorbringt.“ Eine Lehrrede beschreibt folgenden Entwicklungsgang: Das Kind wird geboren und von der Mutter genährt. Wie es heranwächst und seine Sinne mit der Welt

der Objekte in Berührung treten, entstehen in ihm Lust oder Unlust oder indifferente Empfindungen. So erhebt sich in ihm Freude und Ergreifen des Daseins; dieses bringt Werden hervor und dieses wiederum Geburt, Alter, Tod.

Es ist klar, daß, wenn hier ein lebendig und fertig in der Welt stehendes Wesen als der Geburt verfallend auftritt, es sich nur um die nächste Geburt handeln kann, welche jenem Wesen, da es sich in Lust und Werden verstrickt hat, verhängt ist. Offenbar muß auch die Formel des Kausalnexus in eben diesem Sinne verstanden werden. Sie verfolgt den Prozeß der Existenz über den Durst zurück und zeigt, wie schon in der Empfängnis die Elemente vorhanden sind, welche jenen verhängnisvollen Durst erzeugen müssen. Sie verfolgt anderseits vorwärts die Leiden, die aus diesem Durst erwachsen, die Leiden neuer Geburt, neuen Sterbens. So wird die Region des Geborenwerdens zweimal berührt, und das Irreführende, die tatsächlich vorhandene Unklarheit besteht darin, daß dies beidemal mit verschiedenen Ausdrücken geschieht, welche das Spiel der Kausalität in dem sich immer erneuernden Prozeß der Wiedergeburt von verschiedenen Seiten her zur Darstellung bringen.

Nüchtern und in allzustrenger Beschränkung auf das Einzelwesen, vielleicht nicht ganz unbeeinflußt von naturwissenschaftlichen Auffassungen klingt die Darstellung Grimms: Im Mutterleibe bildet sich während der Schwangerschaft — Vorgang der Geburt im Sinne des Buddha — ein körperlicher Organismus, an dem — noch im Mutterleibe selbst — in der Nacht tiefsten Nichtwissens, weil eben völliger Bewußtlosigkeit — die Sinnenprozesse, — Sankhara — anheben, die dann auch während des ganzen ferneren Lebens infolge der Fortdauer des Nichtwissens anhalten. Diese Sinnentätigkeiten bilden die notwendige Voraussetzung für die Entstehung des Bewußtseins. Bewußtsein aber bildet seinerseits wieder die notwendige Bedingung für die völlige Reifung des Organismus im Mutterleibe und dessen Fortbestehen nach der Geburt, sodaß also erst in Abhängigkeit vom Bewußtsein der körperliche Organismus mit den sechs Sinnenorganen ganz zur Reife gedeihen und weiterhin sich behaupten kann. Die Sinnenorgane stellen ihrerseits wiederum die notwendige Voraussetzung jeder Berührung und damit Empfindung

dar. Aus der Empfindung quillt dann in der Folge unaufhörlich der Durst nach der Welt der Gestalten, der Töne, der Düfte usw. hervor, der seinerseits die conditio sine qua non für das Anhaften bildet. Mit diesem aber ist die unmittelbare Ursache alles Werdens bloßgelegt: was nur immer wird, wird auf Grund eines solchen Anhaftens. Dieses Anhaften ist insbesondere auch die Ursache für das Werden eines neuen Organismus, das durch die Geburt, das heißt die Empfängnis und die sich daran anschließende erste Entwicklung im Mutterleibe eingeleitet wird. Damit ist der Kreislauf wiederum geschlossen nnd so abermals die Voraussetzung für die Entstehung von Alter und Sterben, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung gesetzt.

In seiner sehr gelehrten und belesenen Art sucht Grimm nachzuweisen, daß die Sankharas im Grunde die Naturprozesse, Geschehnisse im weitesten Sinne bedeuten; Sinnenprozesse, ja Sinnentätigkeiten überhaupt. Diese Sinnenprozesse also sollen bereits im Mutterleibe anheben, „in der Nacht tiefsten Nichtwissens weil eben völliger Bewußtlosigkeit." Diese mehr als materialistische Deutung scheint mir nun allerdings völlig daneben zu greifen. Einmal bedingt völlige Bewußtlosigkeit — im gröbsten psychologischen Sinne! — unmöglich das Nichtwissen. Nicht einmal der moderne Psychologe des 20. Jahrhunderts würde wagen, Nichtwissen und Bewußtlosigkeit zu identifizieren. Die beiden Begriffe haben in diesem konkreten Falle überhaupt nichts miteinander zu tun. Einmal ist der Embryo gar nicht bewußtlos, dann aber besitzt er, angezeugt und angeerbt, ein sehr großes Wissen, Erinnerungen, Gedächtnisinhalte, die nur der Einkleidung in eine bestimmte Sprache harren. Die Sankharas einfach als Natur-Sinnenprozesse, also so ziemlich als alles in der Welt aufzufassen, entspricht sicherlich nicht buddhistischem Denken. Avijja und Sankhara sind, wie Oldenberg sagt, ihrer Natur nach für eine konkrete Darstellung schwer erreichbar.

Gerade diese beiden Grundlagen des Werdens liegen ganz im Unerklärten, im Abstrakten. Der Irrtum — diese Übersetzung Beckhs macht den Satz für den deutsch-Redenden viel verständlicher, — der sich auf die vier Wahrheiten, den Leidenscharakter

des Daseins samt seiner Entstehung und Aufhebung erstreckt, und der gesamte Rest an Begehren und Anhaften, der auf der noch nicht gesäuberten, noch nicht leeren Schüssel des Daseins zurückgeblieben ist, das kammam, die Folgen der Lebenstat, Verdienst und Schuld bilden die Grundlage, den Genius, der zur Wiederverkörperung schreitet.

Vielleicht ist das Wort Genius, das Neumann wählt, während Beckh direkt von Seelenwesen spricht, nicht sehr glücklich. Von allem, was man sonst unter Seele zu verstehen pflegt, muß man bei der Schärfe des buddhistischen Anatta-Gedankens natürlich sowieso absehen. Kammam ist eine Brücke von Individuum zu Individuum, vom gestern zu heute, die nur dann als mystisch auffällt, wenn man vergißt, daß ja auch in diesem Leben die Persönlichkeit nicht ein bestehendes sondern ein immer neuwerdendes ist, wie die Flamme der brennenden Kerze.

In der Vererbungslehre spielt heute der Begriff des Zellgedächtnisses, der ererbten Konstitutionen, Strebungen, Triebe eine große Rolle. Eben das ist es, was, nur alles stofflichen Gehaltes entkleidet, Sankhara besagen will. In der Psychologie, zumal in der psychoanalytischen Schule wird dem Inhalt des unbewußten Seelenlebens, dem Unterbewußten heute eine gewaltige Bedeutung beigelegt, als des geheimen, lautlosen Dirigenten des ganzen Lebenskonzerts. Auch hier alles Stofflichen entkleidet, finden wir die Sankhara wieder. Beckh hat dafür den vortrefflichen Ausdruck Bildekräfte geschaffen, der wirklich etwas Bestimmtes und Greifbares besagt und von der klanglosen Allgemeinheit früherer Übersetzungen erfreulich absticht.

In der Formel steht nun an Stelle des Ausdrucks Sankhara mehrfach ein anderer, nämlich kammam-cetana, Wille. Daher übersetzt Nyanatiloka mit Willenstätigkeit. Falls Verblendung (Avijja) nicht restlos im sogenannten Individuum erloschen ist, ruft sie in diesem oder späteren Leben Wirkungen hervor.

Der Wille ist es also, der, an den Taten hängend, als Keim eines neuen Daseins ausgesät wird, weiterlebt und den Daseinsprozeß weiterführt. Nur muß man jeden Hauch eines bewußten Wollens bei dieser Begriffsbildung abweisen, Wille etwa im Sinne Schopen-

hauers nur als den in einer bestimmten Richtung eingestellten Drang, als Summe unbewußter Bildekräfte, auffassen.

Wie man bei der Betrachtung eines expressionistischen Kunstwerkes oder eines alten japanischen Farbenholzschnittes sich seelisch anders einstellen muß, als vor einem Grütznerschen oder Defreggerschen Bilde, so muß man sich bei der Lesung eines buddhistischen Suttam philosophisch anders einstellen als etwa bei Hartmann oder gar Nietzsche. Wenn man unseren Begriff des Seins auf buddhistische Werte anwendet, wird man den Sinn nie erfassen. Wir sind gewöhnt, mit einem glatten Entweder—Oder zu operieren, wo nach indisch-buddhistischen Begriffen noch eine dritte, ja vierte und fünfte Möglichkeit in Betracht kommt. Die Grundlage der buddhistischen Erkenntnis hält daran fest, daß alle Objekte in stetem Flusse, in steter Veränderung sich befinden. Unveränderlich, feststehend, wesenhaft wäre nur das Unbedingte. Alle Dinge aber sind Objekte, durch ein Subjekt gegeben, entstehen in Abhängigkeit und durch Abhängigkeit; nicht nur ihre Erscheinung sondern ihr ganzes Dasein ist relativ, ein Werden. Buddha sagt nicht, daß die Dinge sind, — der unphilosophische naive Realismus ist im Zeitalter des Buddha überwunden, — er sagt auch nicht „die Dinge sind nicht" — der reine Idealismus ist zur Zeit des Buddha noch nicht ausgebildet sondern tritt erst im Mahayana auf, — er sagt auch nicht, um die Scholastik eines Suttam weiter auszuführen, daß sie weder sind noch nicht-sind, daß sie sowohl sind wie nicht-sind, er kennt nur ein Werden, nicht aus innerer Gesetzmäßigkeit, aus absolutem Zwange, sondern in Abhängigkeit. Der Anattagedanke herrscht eben hier und feiert überall sein stilles Königtum. „Zu zwei Ansichten, Kaccano, halten die meisten Menschen, zu der Ansicht vom absoluten Sein (des Ich) oder zu der Ansicht der absoluten Vernichtung (des Ich im Tode). Für einen aber, der der Wahrheit gemäß in rechter Weisheit erkennt, wie alle Dinge entstehen, gibt es nicht ein solches wie den Glauben an eine absolute Vernichtung der Dinge. Und für einen solchen, der der Wahrheit gemäß in rechter Weisheit erkennt, wie alle Dinge der Vergänglichkeit anheimfallen, gibt es nicht ein solches wie den Glauben an ein absolutes Sein der Dinge. Zu behaupten, daß Dinge

ein absolutes Sein haben: das ist ein Extrem. Zu behaupten, daß Dinge der absoluten Vernichtung anheimfallen: das ist das andere Extrem. Diese beiden Extreme vermied ja doch der Vollendete und lehrte die in der Mitte liegende Wahrheit: Auf Verblendung beruht das (selbstbejahende) Wirken."

Mit der Aufhebung des selbstbejahenden Wirkens (cetana) ist das Erscheinen des Bewußtseins ausgeschlossen.

Beckh, der das Verständnis des Buddhismus dadurch bereichert hat, daß er durch seine Erklärung aus dem Yoga die leicht im Realismus und Materialismus moderner Naturwissenschaft sich verflachende Erklärungsweise abendländischer Wissenschaftlichkeit durch den Hinweis auf den meditativen und mystischen Charakter des achtfachen Pfades abzuweisen gestattet, versucht die gesamte Kausalitätsformel zum Einzel- und Einleben in Beziehung zu bringen. Die Schwierigkeit, daß nun bhavo (Sein, Werden) in die Mitte tritt und die Geburt ziemlich ans Ende, will er dadurch lösen, daß er bhavo geradezu als Empfängnis übersetzt und die vorhergehende Entwicklung der Kausalkette auf die Bildung eines ätherischen Seelenwesens (Genius, Ätherleib) bezieht. Man wird sich freilich diesem Auslegungsversuche gegenüber sehr skeptisch zu verhalten haben.

Dagegen hat Beckh in mancher anderen Beziehung einer höheren und geistigeren Auffassung auch der Kausalitätsreihe die Bahn gebrochen. Im Sinne der Samkhya-Philosophie würde die Kausalitätsreihe der Ausdruck des Herabsteigens eines geistigen Wesens in immer dichter und dichter werdende stoffliche Hüllen sein. Im Sinne des Buddhismus aber findet eine solche Verstofflichung des Geistigen überhaupt nicht statt, weil das Ende der Reihe nicht von dem Übergang in die Materie verbaut ist, sondern durch die Entstehung des Leidens gegeben ist. Denn real, was wir darunter verstehn, ist für den Buddha nicht der ewig gleitende, fließende bedingte und bedingende Stoff, sondern das Leiden. Nicht der Gegenstand, an den wir stoßen, ist real, sondern der Schmerz, den wir empfinden. Der Stoff, die Dinge, bestehen eben nur in unserem Bewußtsein — man wird lebhaft an den Idealismus Berkeleys erinnert. Die Auffassung des Irrtums als der Grundlage der Sankha-

ras, des unterbewußten Complexes, ferner dieses als der Grundlage des Bewußtseins, sind aber nicht dem Samkhya, sondern dem Yoga entnommen. Die Entwicklung der Kausalitätsreihe bis zu Name — und Form, also bis zur Bildung der Persönlichkeit, der Wechselwirkung Subject — Objekt, spielt sich noch unter- — oder über-persönlich ab. Erst mit den Gegenseitigkeitsbeziehungen Bewußtsein, Name und Form, kommt die Bildung der Persönlichkeit, der Ich-Täuschung, zustande.

Fassen wir noch einmal den Sinn der ganzen Kausalitätsformel zusammen, so bedeutet die Formel nicht nur eine Erklärung des Entstehens einer menschlichen Persönlichkeit, sondern darüber hinausgehend eine Erläuterung der zweiten und dritten der heiligen Wahrheiten vom Leiden, je nachdem die Formel vorwärts oder rückwärts gelesen wird. Sie klärt zugleich über den relativen Charakter des ganzen Lebens, der ganzen Lebensreihung, ja der ganzen Wandelwelt auf und wird zu einer Stütze der tiefen Lehre von der Wesenlosigkeit, der Auffassung des Seins lediglich als eines Werdens, des Ichs als eines Ichprocesses. Eine Metaphysik und Transzendentalphilosophie freilich will sie so wenig bieten wie etwa eine Ontologie und Eschatologie. Die Praxis, der Apell an den guten Willen, selbst den Weg zu gehen ist es, die hinter aller Theorie steht und der nirgends durch ein Dogma vorgegriffen werden soll.



Was ist Buddhismus?

Von Professor P. Lakshmi Narasu in Madras. Autorisierte Übersetzung von Dr. Ferdinand Hornung in Leipzig-KZ.

(Fortsetzung und Schluß)

Alle sechs orthodoxen Systeme der Hindu-Philosophie, nämlich Samkhya, Yoga, Nyaya, Vaiseshika, Mimamsa und Vedanta, behaupten die Existenz irgendeiner Form des Absoluten, irgend einer dauernden Realität[1]), auf welcher das ganze Weltgebäude steht. Samkhya und Yoga behaupten, prakriti oder prathanam sei das dauernde Wirkliche in der äußeren Welt, während die verschiedenen purushas (Seelen) die unveränderlichen, ewigen Realitäten in der Welt des Inneren seien. Indem das Samkhyasystem auf die ursächliche Verkettung der Lebenserscheinungen und die Verneinung Isvaras Gewicht legt, stimmt es soweit mit dem Dharma überein; aber indem es das Vorhandensein eines Absoluten und eine Nichtendlichkeit unabhängiger Wesen (purushas) annimmt, weicht es davon ab. Der Dharma, die Lehre des Buddha, ist frei von allen Formen des Animismus. Ferner lehrt das Samkhyasystem das Stattfinden einer Entwickelung rücksichtlich der Befreiung der Seelen (purushas) von der dauernden Realität der äußeren Welt (prakriti), während der Dharma die Welt (samsaro) für ewig hält und dem Flusse aller Dinge kein Ziel zuteilen kann. — Das Nyaya- und Vaiseshikasystem behaupten, stoffliche Atome, akas, Raum und Zeit seien die dauerhaften Wesenheiten in der äußeren Welt, während die Seelen die ewigen Realitäten der inneren Welt seien. Vom Vedanta wird feierlich erklärt, das eine, ewige Absolute in der äußeren Welt sowohl, als auch in der inneren sei das alles durchdringende Brahman, dessen Dasein nicht durch folgernde, schlüssebildende Beweisführung festgestellt werden könne, sondern einzig und allein auf das Ansehen, auf die Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift hin als Tatsache zu gelten habe. — Der Buddhist verneint nun zwar die Existenz aller Absoluta, aber nicht verneint er das Vorhandensein der inwendigen oder auswendigen Welt. Ihm

---

[1]) sasvata.

ist die Welt ein Aggregat von Bedingungen oder Beziehungen, welche selber nicht selbstexistierend, sondern wechselseitig abhängig sind. Sinn und Bedeutung irgendwelcher Art hat die Welt nur dann, wenn sie als Ganzes vorgestellt oder aufgefaßt wird. Unter der Annahme der Welt der Erscheinungen und des empirischen Ego lehrt der Buddhismus eine wohlverbundene, unbestreitbare, auf Einheit ausgehende Weltanschauung. —

In allen Klimaten und Zeitaltern sind Methoden angewendet worden, um mit dem, was das Transzendente, das die Grenzen der Erfahrung übersteigende oder das Übernatürliche genannt wird, in Berührung zu kommen. Diese Methoden können im Groben in drei Hauptklassen eingeteilt werden. Die erste Klasse umfaßt alle jene Fälle, in denen irgend ein übernatürliches Wesen, sei es Isvara, sein Bote, oder irgend ein Engel, oder Dämon vor der begünstigten Person erscheint und unmittelbar durch sichtbare Zeichen oder deutliche Laute dasjenige offenbart, zu dessen Offenbarung er erwählt war. In der zweiten sind jene Fälle inbegriffen, in denen ein Individuum geheimnisvoll besessen und überwältigt ist von irgend einem übernatürlichen Agens, welches durch diesen Besessenen Offenbarungen macht. Der dritten Klasse Hauptzug ist der Verzückungs- oder Wahnsinnszustand, in welchem die den Dingen der Sinne entrückte Person mit der Gottheit, oder anderen geistigen Wirksamkeiten, oder mit dem Absoluten in Verbindung tritt und die Wahrheiten einer den gewöhnlichen Mitteln der Sinneswahrnehmung und des Verständnisses unzugänglichen übernatürlichen, transzendenten Welt erkennt. Die ersten zwei Methoden erscheinen dem Kulturmenschen der Länder moderner Zivilisation zu roh, als daß er sie annehmen könnte. Die dritte Methode jedoch, die der verzückten anschaulichen Erkenntnis, findet immer noch bei manchen Gnade und verdient als eine solche ernstere Betrachtung. — In der verzückten, anschaulichen Erkenntnis besteht eine Abgesondertheit des Geistes vom Körper, um eine unmittelbare Vereinigung mit Isvara einzugehen, oder zur Überwältigung der Beschränkungen der Individualität zwecks Einswerdung mit dem Brahman oder dem Absoluten. Die in der Regel angewendete Methode ist folgende: Mittels langausgedehnter und

hochgespannter Konzentration, oft unter der Beihilfe, daß der Blick starr auf einen besonderen Gegenstand gerichtet wird, wird bewirkt, daß sich das Denken längs einer einzigen bestimmten Linie bewegt, und so der Geist unter eine Bedingung versetzt ist, wo ein Zusammenbruch und eine Auflösung des normalen Bewußtseins stattfindet, Sinne und Vernunft außer Tätigkeit gesetzt sind und jene Gruppe der Körpergefühle, welche die Bedürfnisse des täglichen Lebens versenkt halten, aufsteigen um den Brennpunkt des Bewußtseins einzunehmen und es hervorstechend ergötzlich oder schmerzlich zu machen. Auf der ersten Stufe der Verzückung scheint um diese Körpergefühle ein Saum von Gehör- oder Gesichtselementen, die auf verschiedene Weise verbunden sind, zu wirbeln. Diese können auf der zweiten Stufe nachlassen und ihre Stelle kann dann von einer lebhaften Empfindung von irgend einer „Anwesenheit" eingenommen werden; oder sie können dermaßen von einer oder mehreren überaus starken Gehörs- oder Gesichtshalluzinationen, verbunden mit Abwechslungen von Furcht und Aufgeblasenheit, beherrscht werden, daß die ganze Gruppe durch sie bestimmt werden kann. Die Beschaffenheit des Organismus ist in diesem Falle nicht wesentlich von dem verschieden, was er in Krankheitszuständen ist, wie sie durch Gifte, Unwohlsein, natürliche Furcht oder heftige Gemütsanspannung verursacht werden. In all diesen Fällen ist die betreffende Person nicht bei Verstande, und die äußeren und sichtbaren Kennzeichen sind die gleichen. Wenn für Krankheitszustände eine natürliche Erklärung hinreichend ist, so muß sie es für Verzückung, Starrsucht oder yogischen samadhi ganz ebenso sein.

Man hat den Anspruch erhoben, Verzückung und andere sogenannte mystische Bewußtseinszustände besäßen „das Recht, für diejenigen Personen, denen sie zuteil werden, unbedingt maßgebend zu sein", und daß sie als solche nicht allein, „das Gewicht des vernünftigen Bewußtseins umwerfen", welches einzig auf der Einsicht mit Hilfe der Sinne beruht, sondern auch dartun, daß das letztere nur eine Bewußtseinsgattung ist, welche die Möglichkeit noch anderer Wahrheitsreihen erschließt. — Niemand wird die unbedingte Autorität von Visionen, Stimmen, Verzückungsgefühlen

und Willenshaltungen in Abrede stellen. Noch braucht dem Mystiker widersprochen zu werden, wenn er von Gehobenheitsgefühl, Freiheit, Erleuchtung, Vereinigung oder von dem vermehrten sittlichen Mute und von Kraft redet, die aus den sogenannten höheren mystischen Zuständen entsprängen. Auf der bloß subjektiven Seite sind diese Erfahrungen des Mystikers unverwundbar und absolut und in dieser Beschaffenheit keinerlei Kritik unterworfen. Vom Gesichtspunkte ursächlicher Beziehungen betrachtet wird dagegen die Sache anders. Schreibt der Verzückte seine Erfahrungen dem Herabsteigen einer Gottheit in ihn, oder dem Vorhandensein einer Welt geisterhafter Wesen zu, dann tritt er in dasjenige, was nur auf dem Felde vernunftgemäßen Herausarbeitens wahrgenommen wird, hinüber, Er befindet sich dann nicht länger im Bereiche des sogenannten mystischen Bewußtseins, sondern er hat rechtswidrig das Gebiet des vernunftgemäßen Bewußtseins betreten und wird in Folge dessen der Kritik des letzteren haftbar. Außer durch Untersuchen des objektiven Inhalts seiner Kenntnis kann kein Mystiker erklären, wie er bei seiner subjektiven Gewißheit angelangt ist. Unmittelbare Wahrnehmung hat für Erkenntnis keinen Wert, wofern nicht ihre Bedingungen und ihr Zusammenhang so vollständig wie möglich bekannt sind. Erkenntnis wächst durch ununterbrochenes Streben, durch Analyse des in der Wahrnehmung unmittelbar Gegebenen und durch seine Verknüpfung mit dem übrigen Wissen zu neuen Ergebnissen zu gelangen. Ferner, der subjektive Charakter der Erfahrungen aller Mystiker macht sie unausweichlich untauglich. Niemand, nicht einmal der Beteiligte selber, kann sich sicher fühlen, daß der transzendente oder übernatürliche Bestandteil darin nicht eine bloß subjektive Täuschung ist; noch kann der Mystiker vor anderen einen unbedingten und nicht wankenden Glauben an die anschauliche Erkenntnis seines verzückten Gefühles erlangen. Im besten Falle kann er nur für sich selbst sprechen. Einer Form der Erfahrung, welche in gleicher Weise jede Ansicht vom Übernatürlichen aufstellen kann, muß von Natur ein Argwohn anhaften. Dieser im Mangel an Verbindung und Übereinstimmung begründete Charakter des beanspruchten Wissens widerlegt die Ansprüche des Verzückten auf unmittelbare Einsicht von selbst.

Überdies findet bei allen Arten der Verzückung eine völlige Herausnahme der Person als ein bewußtes, und in weitem Umfange, als ein tätiges Wesen aus ihrem äußeren Beziehungsleben statt. Das Bewußtsein des Verzückten ist verschluckt sozusagen in eine rein innerliche Tätigkeitsanspannung, welche mit nichts in der normalen Erfahrung vergleichbar ist und daher unfähig ist, in die Erinnerung zurückgerufen zu werden, wenn der Betreffende in sein Beziehungsleben zurückkehrt. Kein Wunder, daß er das, was sich so sehr weit außerhalb des Bezirkes der normalen Erfahrung zeigt, für jenseits des Bereiches des Gedankens und der Rede liegend hält. Und kein Wunder auch, daß ihm seine Verzückung als Vorgeschmack jener schließlichen Seligkeit erscheint, welche in der Aufsaugung des Selbst in das Absolute besteht! Allein, was kann das logische Ergebnis hiervon sein? Offen herausgesagt, das sogenannte Bewußtsein oder Überbewußtsein, welches zum höchsten Ziel aller Mystiker gehört, kann nichts weiter sein, wie völlige Bewußtlosigkeit. —

Der Glaube an Geister, seien sie nun Götter oder Dämonen, ließ den Menschen, um ihre Gunst zu gewinnen oder ihren Zorn abzuwenden, Riten und Zeremonien erfinden. Die vedische Religion war rein ritualistisch. Wer Soma [1]) im Überflusse strömen läßt und wessen Hände stets mit Butter gefüllt sind, der ist der fromme Mann par excellence, und wer den Göttern gegenüber karg ist der ist der Verworfene. In postvedischen Zeiten wurde der Ritualismus strenger, und die Religion wurde fast zur Magie herabgewürdigt. Die Riten selber wurden in den Rang von Göttern versetzt. Man hielt dafür, daß rituelle Bräuche für des Menschen Wohlbefinden wesentlich seien; das Hersagen heiliger Texte gelangte zum Ansehen einer Erlösungsbedingung, und man glaubte, daß eine einzige Anrufung des Namens einer Gottheit ein ganzes Leben voll Verbrechen und Schlechtigkeit aufhebe oder ausgleiche. — Die Lehren des Buddha beruhen nicht auf irgend einem Glauben an Götter, daher ist im Sanddharma für ein Ritual kein Platz. Riten und äußerliche Observanzen sind bloß falsche Stützen, die

[1]) Der (berauschende) Opfertrank. —

keine Befreiung vom Leiden bringen können, selbst wenn der rechte Geist darin vorhanden ist. Leute, die es mit der Befolgung von Riten und Zeremonien genau nehmen, sind nicht frei von den Irrtümern, Gier, Haß und Unwissenheit. Könnte das Baden im Ganges[1]) ein Verdienst erteilen, dann sollten in der Tat die Fischer[2]) diejenigen sein, die das meiste Verdienst besäßen, garnicht zu reden von den Fischen und anderen Tieren, welche Tag und Nacht im Wasser schwimmen. Bei einer Gelegenheit erzählte ein Brahmine dem Buddha, baden im Flusse Bahuka wüsche einem Sünder seine Sünden ab und verschaffe religiöses Verdienst. Der Buddha erwiderte hierauf: „Bahuka, Adhika, Gaya, Sundarika, selbst Sarayu oder Prayaga wie auch Bahumati können den Toren nicht von seiner Sünde reinigen, bade er sich auch noch so oft. Was kann der Fluß Sundarika, was Prayaga ausrichten? Was Bahuka? Kein Fluß kann den Übeltäter, den Bösewicht, den Verbrecher reinigen. Für den Reinen ist immer der heilige Monat Phaggu. Für den Reinen ist stets ein immerwährendes Fasten. Für einen Menschen, welcher Gutes tut, ist ein Gelübde ewig. Habe dein Bad hier, gerade hier, o Brahmine. Sei gütig zu allen Wesen. Wenn du nicht unwahr redest; wenn du Lebendes nicht tötest; wenn du nicht nimmst, was dir nicht gegeben wurde; furchtlos in Selbstverleugnung, was würdest du gewinnen, wenn du zur Gaya gingest? Jedes Wasser ist Gaya für dich.“ Ebenso sagte der Buddha: „Wenn jemand tausend Opfer in jedem Monate vollbringt und fortfährt ohne Aufhören zu opfern, so ist dies nicht der Aufführung jenes Mannes gleichzusetzen, der auch nur für einen Augenblick seinen Geist mit ungeteilter Aufmerksamkeit auf den Dharma heftet. Das Glück,

[1]) Das Baden in Flüssen, zumal im Ganges, gilt seit den ältesten Zeiten in Indien als verdienstlich, als etwas, wodurch die Sünden „abgewaschen“ werden.

[2]) Für Buddhisten liegt hierin noch ein besonderer Widersinn, insofern nämlich, weil Fischer, ebenso wie Jäger, Schlächter, Soldaten, da alle diese ja Lebewesen töten, gegen die erste, die Hauptregel einer sittlichen Lebensführung handeln, also das Gegenteil einer Verdienstlichkeit besitzen. Sie befinden sich hiermit im Gegensatz zum sammaajivo, der Rechten Lebensführung des Edlen Achtfachen Pfades, auf dem abwärts, d. h. ins Verderben führenden Pfade. —

welches daraus hervorgeht, daß man Geistern opfert, um Verdienst zu erlangen, oder Belohnung nach diesem Leben zu erhoffen, ist nicht ein Viertel von dem Verdienst jenes Mannes, welcher stets auf gute Lebensführung bedacht ist.“ In einem seiner Felsenedikte sagt Asoka[1]: „Die Leute verrichten mannigfaltige Zeremonien bei Gelegenheit von Krankheit, bei Hochzeiten von Söhnen, bei den Hochzeiten von Töchtern, bei der Geburt von Kindern und dem Abschied bei Reisen. Bei diesen und ähnlichen Gelegenheiten verrichten die Leute Zeremonien. Aber zu solchen Zeiten verrichten die Frauen viele mannigfaltige, abgedroschene und unwürdige Zeremonien. Sicherlich sollen Zeremonien verrichtet werden, jene Art jedoch trägt wenig Frucht. Diese Art gleichwohl, das Zeremoniell des Dhammo, trägt reiche Frucht. In dieses sind eingeschlossen anständige Behandlung von Knechten und Dienstleuten, Hochschätzung der Lehrer, Güte zu allen lebenden Geschöpfen und Hochherzigkeit gegenüber den geistig Strebenden und Brahmanen. Diese Dinge und andere der gleichen Gattung werden das Zeremoniell des Dhammo genannt.“ — Amuletten, Zahlen, Wallfahrten oder Reliquien übernatürliche Eigenschaften zuzuschreiben ist dem Geiste des Buddhismus durchaus entgegengesetzt. —

In jeder Form des Buddhismus geht der Weg zur Erlangung des Höchsten Gutes stets durch die Betrachtung der Vier Erhabenen Wahrheiten und die Verfolgung des Edlen Achtfachen Pfades. Aber, wie J-tsing, der chinesische Pilger, bemerkt, „ist der Sinn der Wahrheiten ein so tiefer, daß er jenseits der Fassungskraft des gewöhnlichen Verstandes liegt, während die Abwaschung des heiligen Bildnisses allen möglich ist. Obgleich der große Lehrer in das Nirvana eingegangen ist, so ist doch sein Bildnis noch da, und wir sollten es mit Eifer verehren, wie ihn in seiner wirklichen Anwesenheit. Diejenigen, welche ihm beharrlich Weihrauch und Blumen darbringen, sind befähigt, ihre Gedanken zu läutern, und die, welche sein Bildnis häufig baden, sind in den Stand gesetzt, ihre Sünden, die sie in Finsternis einhüllen, zu überwinden.“ Das Bildnis des Buddha vereinigt in seiner Erscheinung Weisheit, Wohlwollen und

---

[1]) Er regierte von 269 bis 232 v. Chr.

Sieg — die Weisheit eines Philosophen, das Wohlwollen eines Erlösers und den Triumph eines Helden. In dem heiligen Bilde sind alle Vollkommenheiten gesammelt — vollkommene Kraft, vollkommene Güte, unendliches Erbarmen, unendliche Kühnheit, unendliche Weisheit. Aber in die Verehrung, die den Bildnissen oder den Reliquien Gautama Sakyamunis erwiesen sind, ist nichts von Gnade, von Vorsehung, von Vergeltung, die von einem Gotte bewirkt werden, oder von Hilfe, die ein Heiland leistet, eingeschlossen. Aller Anbetungskultus ist schon den elementarsten Grundsätzen des Buddhismus fremd, um nicht zu sagen widerstreitend. Der Verfasser des Bodhicharyavatara sagt: „Durch die Ausführung guter Taten geschieht es, daß wir dem Buddha die vollkommenste Anbetung gewähren." In einem anderen Verse erklärt derselbe Autor die Verehrung des Tathagata als das Ledigwerden von den Sorgen der Welt und das Spenden von Glück an alle Wesen. In der gleichen Richtung äußert sich der Verfasser des Jatakamala: „Verehrung besteht in Erfüllen der Absicht der verehrten Person; nicht in Spenden von Wohlgerüchen, Kränzen und so etwas." — Als der Kaiser Wu von Liang den Patriarchen Bodhidharma fragte, wie viel Verdienst er durch Bauen vieler Klöster, Abschreiben zahlreicher heiliger Traktate und durch die vielen Bekehrungen angehäuft habe, antwortete der fromme Mann kurz: „Kein Verdienst was auch immer." Die Herzensreinheit ist es, was das Wesen des religiösen Lebens bildet. Nicht selten verwechseln Leute das buddhistische Tisaranam, oder das Zufluchtnehmen im Buddha, dem Dhammo und dem Sangho, mit dem, was gemeinhin Gebet genannt wird. Der Buddhist bittet den Buddha um nichts, den Dhammo um nichts, den Sangho um nichts. Lo-tsu, der buddhistische Reformer, sagt: „Der Ton fließenden Wassers, das Rauschen der Blätter, wenn der Wind hindurch spielt, das Dahinziehen der Wolken am Himmel und das mannigfaltige Leben und Treiben der Geschöpfe des Buschwaldes bilden einen großen Gesang; sie sind eben so viele Lobgesänge auf die großen Wahrheiten, die durch das Leben des großen Lehrers verkörpert sind." —

Der Glaube an eine Fortdauer der Seele führte die Menschen dazu, den Leib zu verachten und zum Zwecke der Erlösung zur

Selbstabtötung seine Zuflucht zu nehmen. Die Bücher der Hindus sind voll von legendenhaften Berichten von den wunderbaren Kräften, welche durch Selbstabtötung und strenge Buße erlangt wurden. Zur Entstehungszeit des Buddhismus mochte es scheinen, als hätte der Glaube an die Wirksamkeit der Selbstabtötung seinen Gipfel erreicht. Auch Gautama Siddhartha fiel in die Schlinge des Asketentreibens. Aber durch herbe Erfahrung fand er heraus, daß Selbstabtötung nicht der Weg ist, auf dem man Weisheit erlangt. Gerade so, wie Siddhartha es in seinem Palaste als Tatsache erkannte, daß es nicht zur Erlösung führt, wenn man sich weltlichen Freuden überläßt, so fand er durch sein Asketenleben im Walde von Uruvela, daß Fasten und Bußübungen die Menschen bei ihrem Suchen nach Befreiung vom Leiden nicht fördern, sondern daß ein gesunder Geist in einem gesunden Körper die unerläßliche Vorbedingung für die Erlangung des Friedens ist. Nur der allein, welcher die Nutzlosigkeit aller Kasteiungen, seien sie, welche sie wollen, erkannt hat, wird die erhabenste Lauterkeit gewinnen. — „Weder Enthaltsamkeit von Fisch oder Fleisch, noch Nacktgehen, noch das Scheren des Kopfes, noch das Tragen des Haares in Flechten, noch das Sichkleiden in ein rauhes Gewand, noch das Sichbedecken mit Schmutz, noch dem Agni Opfer bringen wird einen Menschen reinigen, dessen Geist voll Verblendung ist. Weder das Lesen der Veden, noch den Göttern opfern, noch häufiges Fasten, noch das Liegen auf dem Erdboden, noch das Abhalten harter und strenger Vigilien, noch das Hersagen von Gebeten wird einen Menschen reinigen, der im Irrtum befangen ist. Weder das Erteilen von Geschenken an Priester, noch Selbstabtötung, noch das Verrichten von Bußübungen, noch die Beobachtung von Riten kann den Menschen läutern, welcher seine Leidenschaft nicht überwunden hat. Nicht das Essen von Fleisch ist es, was Unreinheit ausmacht, sondern Zorn, Trunkenheit, Halsstarrigkeit, Frömmelei, Täuschung, Neid, Selbstlob, Herabsetzung anderer, Hochmut und böse Absichten — das macht unrein." Bei einer Gelegenheit fragten einmal einige Jünger den Buddha, ob in der Strenge jener Häretiker, welche ihre Bettlager auf Dornen machten und die fünffältigen Bußformen ertrügen, irgend ein Wert liege. Der Buddha antwortete: „Darin liegt

kein Wert, noch irgend ein besonderes Verdienst. Wenn es geprüft und erprobt wird, so ist es wie ein Pfad über einen Haufen Mist." Kein Wunder, daß die Buddhisten bei ihren Rivalen in dem Rufe standen, „Lehrer der Behaglichkeit" (satavadin) zu sein, bei denen der „Weg der Bequemlichkeit" in Gunst stehe. Indem der Dhammo beides, Sinnlichkeit und Asketismus verschmäht, dringt er auf eine heilsame Vereinfachung in der Lebensweise und auf ein eifriges Bestreben zur Erreichung intellektueller und ethischer Zwecke. „Für einen schwächlichen und trägen Menschen gibt es in dieser Religion kein hohes Amt, keine Heiligenwürde: nur diejenigen, welche eine eifrige Anstrengung machen, erreichen dies." „Wer sich nicht aufrafft, wenn es Zeit ist aufzustehen; wer, obwohl jung und stark, voll Trägheit ist; wessen Wollen und Denken schwächlich sind: niemals wird dieser faule und träge Mensch den Weg zur Erleuchtung finden."

„Zwei Extreme gibt es," sprach der Buddha in seiner ersten Predigt zu Benares, „welche der, welcher nach der Erleuchtung strebt, vermeiden muß. Welche zwei? Ein dem Vergnügen gewidmetes Leben, denn es ist entnervend, gemein, niedrig und unwürdig — und ein Leben, der Kasteiung dargebracht, denn es ist leidvoll, eitel und nutzlos. Im Vermeiden dieser beiden Extreme ist der Tathagata zum Mittleren Pfade gelangt, welcher zur Einsicht, zur Weisheit, zur Erkenntnis, zum Frieden, zum Nirvana führt. Und welches ist dieser Mittlere Pfad? Es ist dies der Edle Achtfache Pfad. Gerade und breit, fürwahr, ist der Edle Pfad, der zum Heile führt, aber keiner kann ihn zurücklegen, es sei denn, er ist voll ausgerüstet mit den acht Hauptsachen. Die Fackel der Rechten Ansicht muß seinen Weg erhellen, Rechtes Verlangen muß sein Führer sein, Rechte Rede muß seinen Wohnort am Wege bilden, Rechtes Tun muß seinen aufrechten Gang darstellen, Rechter Lebensberuf muß seine Erquickung auf dem Wege sein, Rechte Anstrengung muß seine Schritte bilden, Rechtes Nachdenken seinen Atem und Rechte Ruhe sein Bett. — Die rechte Ansicht, der richtige Gesichtspunkt, was Aufklärung betrifft, kann nichts weiter sein wie die allgemein anerkannte Tatsache des Daseins von Kummer und Leiden, von

denen die Menschheit zu erlösen eine jede Religion anbietet. Alles von diesem Standpunkte aus angesehen, kann das Verlangen des Buddhisten nichts anderes sein, wie die Beseitigung von Kummer und Leiden. Es ist unrecht, zu sagen, der Buddhismus habe die Auslöschung allen Verlangens zu seinem Ziele. Verlangen, Wunsch als solcher, ist nicht nur nicht unmoralisch, sondern zur Erreichung höherer Ziele und Zwecke unerläßlich. Verlangen war es, was Gautama Siddhartha antrieb, dem weltlichen Leben zu entsagen, und es vor ein noch stärkeres Verlangen, was den Buddha sein Leben dem Dienste seiner Mitmenschen weihen ließ. Als der Buddha die Pflichten der buddhistischen Laienanhänger erklärte, riet er nicht zur Abtötung jeder beliebigen Form natürlichen Verlangens, sondern er warnte Sigalo nur vor moralisch fehlerhaften und leichtfertigen Wünschen. Leben seiner selbst wegen ist nicht wert, es zu leben. Würde schon das bloße Dasein dem Menschen genügen, so würde er nach nichts verlangen. Leben, nur der Quantität nach, ohne Qualität, ist durch sich selbst verurteilt. Ein lebenswertes Leben ist eins, welches vom Streben nach etwas Hohem und Edlem erfüllt ist. Was ist denn nun dieses Streben? Es ist das Streben nach Vollkommenheit, nach wahrer, echter Menschlichkeit.

Gibt es denn aber so eine Vollkommenheit? Und ist es denn möglich, sie zu erlangen? Hier geschieht es, daß der Buddhismus großes Gewicht auf die Pflege des Glaubens legt. Natürlich ist mit Glaube nicht der Glaube an etwas, was vernunftwidrig und albern ist, gemeint, oder der Glaube an Glaubensbekenntnisse oder Dogmen, oder der Entschluß, mit unbewiesenen und unverbürgten Angaben zufrieden zu sein, sondern die Überzeugung, daß die Wahrheit gefunden werden kann. Während die Vernunft den Menschen befähigt, das Wissen so anzuordnen und in ein System zu bringen, daß er die Wahrheit aufbaut, gibt ihm der Glaube den Entschluß, seinen Überzeugungen treu zu sein. Glaube wird Aberglaube, wenn er sich von der Vernunft trennt, und schlimmer ist es noch, wenn er ihr in offenbarem Widerspruch trotzt, aber Vernunft ohne Glaube würde einen Menschen zu einem Triebwerk machen ohne Begeisterung für seine Ideale. Vernunft sucht un-

eigennützig die rechte Ordnung dort zu verwirklichen, wo sie nicht vorhanden ist, aber der Glaube gibt Charakter und Willensfestigkeit zur Überwindung der Geistesträgheit und der Zweifelsucht. Während die Vernunft sich der von ihr schon aufgefundenen Wahrheiten freut, verleiht der Glaube das Vertrauen und hilft ihr vorwärts zu weiteren Eroberungen; hilft ihr, nach der Erreichung des noch nicht Erreichten streben, und für die Verwirklichung des noch nicht Verwirklichten emsig zu arbeiten. Nur der Glaube wird die Menschen antreiben, im Forschen nach einem neuen Ideale vorwärts zu gehen. „Durch Glauben kommt einer über den Strom," sagte der Buddha. Um zu erkennen, zu welchem Ziele hin der Edle Pfad führt, muß man in ihn eintreten. Zweifellos kann man für dieses Eintreten nachdrücklich Gründe geltend machen. Aber man muß sich selbst dem Pfade anvertrauen und ihm weit folgen, um die Aufklärung zu gewinnen, die nur der Pfad allein zu liefern vermag.

Was den Menschen von anderen Geschöpfen unterscheidet, das ist sein Besitz an gewissen Verstandes- und sittlichen Kräften. Einzig und allein nur durch die harmonische Entwickelung dieser Kräfte vermag jeder von uns sein Menschentum wahrhaft zu verwirklichen und sich seinen Mitmenschen nützlich zu machen. Echte Sittlichkeit verlangt von uns nicht bloß, daß wir uns selbst dem Wohle anderer weihen, sondern auch die volle Entwickelung unserer eigenen Kräfte zugunsten dieses Weihens. Deshalb den Mahnungen der Vernunft zufolge, kann der wahre Zweck des Menschen nichts anderes sein, als die Vervollkommnung seiner Kräfte und Fähigkeiten. Wenn nach dieser Vervollkommnung zu streben selbstisch sein sollte, dann wäre es eine solche Selbstsucht, wie sie eben nicht zu entbehren ist. Eine gesunde, gute, fruchtreiche Selbstliebe ist übrigens die notwendige Grundlage für jede Tugend und deshalb auch für eine wahre, gesunde, gute und fruchtreiche Nächstenliebe. Das chinesische Dharmapada sagt: „Ihn selbst, dies ist die trefflichste Betrachtung, laßt ihn seine eigene Kraft entwickeln und Weisheit erlangen. Selber fortschreitend mag er dann andere belehren. In seinen Bestrebungen unermüdlich, wird er dann Weisheit gewinnen. Der aufgeklärte

Mann wird zuerst sich selbst beherrschen, zu rechter Zeit wird er dann imstande sein, andere zu leiten. Seine eigene Aufführung regelnd, muß er notwendig zum höchsten Rang aufsteigen. Aber wenn jemand sich selbst nicht nützen kann, wie kann ein solcher anderen Menschen Nutzen bringen?" Ferner, ein richtiger Egoismus hat die Unterdrückung der Leidenschaften nötig. Leidenschaften und ihre Wirkungen sind dem Menschen schädlich in höchstem Grade und sind daher seinem Egoismus entgegengesetzt. Es ist ein höchst beachtenswertes biologisches Paradoxon, daß der Mensch, wenn er infolge eines falschen Egoismus seinen Leidenschaften frönt, in Wirklichkeit seinem eigenen Vorteil entgegenarbeitet. Es liegt denn auch in der Tat nichts Selbstisches darin, wenn man seinen inneren und seinen gesellschaftlichen Wert erhöht ohne hierbei die Rechte, die Ansprüche und den Wert anderer zu ignorieren oder zu verneinen. Ein jeder muß tatsächlich ein Endzweck in sich selbst sein; indem er dies jedoch ausführt, kann er gar nicht anders, als daß er dem Wohle anderer förderlich ist.

Streben und Entschlüsse werden aber wenig nützen, werden sie nicht von Anwendungen begleitet, welche den beabsichtigten Zweck sicherzustellen vermögen. Die Trägheit des Karma, die Widerstandskraft, in welcher unsere früheren Taten aufgespeichert sind, kann bloß durch Streben nicht überwunden werden. Das innere Leben des einzelnen wird nur dann ein verstärktes werden, wenn es mit Nachdruck in die äußere Welt hinein als Tätigkeit wirkt. Um Zorn, Neid, Stolz und Vergnügungssucht zu vernichten, um alle verwirrenden Leidenschaften zu unterjochen und um Freiheit von Zerstreuung zu erlangen, dazu gehört nicht nur Festigkeit des Vorsatzes, sondern auch heldenhafte Anstrengung. Sittlicher Rat mag nützlich sein, sittliche Überzeugungen mögen jemandes Wollen lenken, aber die Stärke und Beharrlichkeit, womit das Wollen wirkt, hängt mehr von Gewohnheit ab. Gewohnheit ist eine Anpassung. Gewohnheit ist Erinnerung. Obgleich zweite Natur genannt, ist Gewohnheit tatsächlich Natur selbst. Theorie und Lehre, die Einprägung von Gesetzen und Vorschlägen können niemals von sich selbst zu einer Gewohnheit führen. Durch Tun geschieht es,

daß wir uns eine Gewohnheit aneignen. Gewohnheit regelt nicht nur unsere geistige Haltung und Aufführung, sondern sie erzeugt auch eine Stetigkeit in unseren Handlungen. Deswegen ist es unbedingt notwendig, durch Festlegen der gewünschten Richtung des Handelns sich selbst zu erziehen. Folglich muß rechtes Streben in rechter Rede, rechter Tat und rechter Lebensführung seine gegenständliche Offenbarung finden. —

Sich der Unwahrheit, des Lügens enthalten, sich des Verleumdens enthalten, sich von barscher Redeweise und von wertlosem Geschwätz enthalten, das wird rechte Rede genannt. Der nach dem edleren Leben trachtende Mensch muß sich sowohl unnützer, als auch boshafter Worte enthalten. Er darf nicht bei der großen Menge herumschwatzen. Über Speisen, Getränke, Kleider, Wohlgerüche, Ruhelager, Equipagen, Frauen, Krieger, Halbgötter, Wahrsagen, Verborgene Schätze, Gespenstergeschichten darf er gar nicht sprechen, noch über leere Berichte betreffs Dinge, die sind, und Dinge, die nicht sind. Im Tevijja-Suttam sagt der Buddha: „Indem er törichtes Geschwätz verbannt, hält er sich fern von leerem Gespräch. Zur rechten Zeit spricht er; er spricht das, was ist; er verkündet Tatsache; er spricht gute Lehre aus; er redet zur richtigen Zeit dasjenige, was zum Vorteil gereicht, was wohl begründet, wohl erklärt und voll Weisheit ist. Indem er übles Nachreden von sich tut, enthält er sich der Verleumdung. Was er hier hört, sagt er nicht anderswo wieder, um gegen die Leute hier einen Streit zu erregen; was er anderswo hört, sagt er nicht hier wieder, um gegen die dortigen Leute einen Streit zu erregen; so lebt er als ein Vereiniger derjenigen, welche getrennt sind, als Aufmunterer derer, die Freunde sind, ein Friedensstifter, ein Friedensfreund, von Eifer für Frieden erfüllt, ein Verkündiger von Worten, die dem Frieden dienen." — Die Worte eines, der nach dem edleren Leben strebt, müssen gütig, aufrichtig, wahr, unzweideutig sein; ermutigend für andere und hilfreich zu deren Veredelung; frei von Eitelkeit und Bitterkeit. Was immer er spricht, er muß gütig und aus einem lauteren Denken sprechen. —

Rechte Tat besteht im Vermeiden von allem, was das edlere Leben vereitelt, und im Tun von allem, was gut und edel ist.

Kurz, sie besteht in der Anwendung der Sittenlehre und Nächstenliebe. Die Anwendung der Sittenlehre ist die Befolgung aller Sittenregeln. Der Buddha lehrte zehn Sittenregeln, die sich auf die zehn Übertretungen beziehen, durch welche die Handlungen der Menschen böse werden und durch deren Vermeidung ihre Aufführung gut wird. Diese zehn Übertretungen nun sind die drei Sünden des Körpers, die vier Sünden der Rede und die drei Sünden des Verstandes. Die drei Sünden des Körpers sind Töten, Stehlen, Ehebrechen. Die vier Sünden der Rede sind Lügen, Erzürnen, Schmähung und leeres Geschwätz. Die drei Sünden des Verstandes sind Habsucht, Haß und Irrtum. — Der Buddha sagt: „Wenn ein Mensch, mit solchen Fehlern behaftet, nicht in sich einkehrt, sondern gestattet, daß sein Herz beschwichtigt bleibt, auf diesen werden Sünden stürzen, wie Wasser zum Meere. Ist so das Laster mächtiger geworden, dann ist es schwieriger als zuvor, es aufzugeben. Wenn dagegen ein schlechter Mensch, der seine Fehler merkt, sie aufgibt und tugendhaft handelt, dann werden sich seine Sünden Tag für Tag vermindern und ausgerottet werden, bis er die volle Erleuchtung erlangt." — Nur der allein übt wirklich Sittlichkeit, welcher von bösen Taten absteht, selbst wenn sich die besten Gelegenheiten bieten, schlecht zu handeln. Im Buddhismus ist das sittliche Leben von grundlegender Bedeutung. Von allen Paramitas[1]), jenen Vortrefflichkeiten, welche die Mittel bilden um zur Bodhi, zur Erleuchtung, zu kommen, ist die Moralität die Grundlage. Im Bodhicharyavatara heißt es: „Die Tugenden der Wohltätigkeit, Moralität, Geduld, Tatkraft, Einsicht und Versenkung[2]) sind in aufsteigender Reihe von Wichtigkeit, so daß man die unteren den höheren gegenüber vernachlässigen kann; aber um der Moralität willen kann man sogar auf die höheren verzichten, weil Moralität die Grundlage

---

[1]) Es werden zehn P. unterschieden: Wohltätigkeit, Moralität, Aufgeben, Einsicht, Tatkraft, Geduld, Wahrhaftigkeit, Standhaftigkeit, Nächstenliebe, Gleichmut. —

[2]) Versenkung, dhyana im Originaltexte, gehört nicht zu den Paramitas; ebensowenig ist dhyana zur Erlangung der Erleuchtung dienlich. Es ist keineswegs das gleiche wie sammasamadhi, die letzte Stufe des Edlen Achtfachen Pfades.

aller guten Taten bildet." In seinem Suhrillekha sagt Nagarjuna: „Moralität ist der tragende Boden alles Ausgezeichneten, wie es die Erde für das Bewegliche und Unbewegliche ist." Zum Könige Prasenajit sprach der Buddha: „Gelehrsamkeit braucht nicht viel zu sein, Aufführung kommt zu allererst."

Die Befolgung der Sittenlehre soll das Ergebnis eines freiwilligen, bewußten Strebens nach einem vor Augen befindlichen Endzwecke sein und sollte nicht aus Handlungen bestehen, zu denen der Instinkt angetrieben hat. Sie muß stets eine Haltung von Aufmerksamkeit in sich schließen, worin das Bewußtsein konzentriert ist. Daher soll sich derjenige, welcher nach Bodhi strebt, nicht in einen Zustand bringen, in welchem diese Achtsamkeit abwesend ist. Deshalb macht denn auch der Buddhismus die völlige Enthaltsamkeit von allem Berauschenden zur Pflicht, das heißt also, von allem, was einen Menschen zu vernünftiger Überlegung unfähig macht und am vernunftgemäßen Tun hindert. Der Buddha sagt: „In Folge von Trunkenheit begeht der Unwissende Sünden und veranlaßt andere zum Trinken. Das sollt ihr vermeiden; denn es ist die Ursache von Schuld, Wahnsinn und Unwissenheit, obgleich es dem Unwissenden gefallen mag." „Trunkenheit ist die Ursache des Verlustes von Gut und Ehre, die Ursache von Zank und Streit, von Krankheiten, Unanständigkeit der Kleidung, Mißachtung der Ehrbarkeit und Unfähigkeit zum Lernen." Das chinesische Brahmajala Sutta verbietet den Verkauf von Spirituosen durch einen Buddhisten, oder sogar schon, daß man deren Verkauf erleichtert, weil so etwas einen anderen zu einer sündigen Tat veranlassen möchte.

Während Sittlichkeit in gewisser Hinsicht passiv ist, ist Nächstenliebe stets aktiv. Nächstenliebe schließt mehr in sich, als bloß das Sichenthalten von gewissen Übertretungen oder die bloße Befolgung gewisser Vorschriften. Sie schließt nicht nur eine gewisse Summe von Selbstaufopferung in sich, das Hingeben von etwas, was der Geber für sich selbst nötig hat, sondern auch das Gefühl der Freude, welches entsteht, wenn man Hilfsbedürftigen hilft, das Gefühl der Einheit mit seinesgleichen und die Bereitwilligkeit, für andere zu leben. Das Ziel der Nächstenliebe ist die sittliche Veredelung der Armen durch Sozialisierung der Reichen. Die Sozialisierung der

Vernunft, sondern der Selbstsucht zu sein scheinen. Ferner, der sittliche Wert eines Berufes hängt von dem ab, was er zur Befriedigung der Bedürfnisse der Menschheit zu leisten vermag, und davon, was er auch für den in ihm Arbeitenden auf Grund seines sittlichen Einflusses bewirken kann. Wo und wann auch immer wir einen Lebenshalt zu erwerben haben, da tut man es; die vielen durch Betrug und Rechtsverdreherei, die große Menge durch sklavische Arbeit. Aber um Güte, Stärke und Hoheit des Charakters zu entwickeln, kann man nur ein Leben der Redlichkeit und Einfacheit führen.

Die Erlangung von Bodhi bedeutet weit mehr als einfachleben und edeldenken. Sie begreift in sich die vollkommene Gesundheit des Lebenswandels und das völlige Freisein von Gelüsten, die Verwirklichung der höheren Fähigkeiten durch das Aufopfern der niederen. Daher umfaßt sie das ungewöhnliche Opfer, welches in einem Leben der Entsagung enthalten ist. Nicht, daß das Gelöbnis der Armut oder Ehelosigkeit zur Erlangung von Bodhi, der Erleuchtung, durchaus notwendig wäre: Laien, die in ihrem Heim leben und die Freuden genießen, welche die Sinne darbieten, können in ihrem Inneren den für die Erleuchtung charakteristischen Frieden verwirklichen. Der Brahmine Vanhagotta preist die Lehren des Buddha wegen ihrer allgemeinen Anwendung auf alle seine Anhänger ohne Unterschied der Lebensumstände. Es ist nicht das Sichtrennen von den Fesseln des gewöhnlichen Lebens, was die Entsagung ausmacht, sondern die Entwurzelung der Selbstsucht. Es ist nicht das Scheren des Kopfes, noch das Verziehen des Kinns, noch das Anlegen des gelben Gewandes, noch das Aufsichnehmen von Gelübden, noch das Erbitten der Nahrungsmittel, ja nicht einmal die genaue Befolgung der Regeln des Vinaya[1]), was das Bhikkhutum ausmacht, sondern das Ausjäten des Herzens von Leidenschaft und Übermut, von Wollust und Gier ist es. Der ehrwürdige Sariputta[2]) sprach zu seinen Mitbrüdern in der Jüngerschaft: „Der Bhikkhu, in welchem die bösen und verderblichen

[1]) Der vinayo ist die Ordensdisziplin des Bhikkhus, der buddhistischen „Mönche." —

[2]) Einer der Hauptjünger des Buddha. Er stand im Rufe großer Weisheit.

Einflüsse der Begierde nicht mehr gefunden werden, selbst wenn er nur ein Wanderer in Laienkleidung wäre, der in der Umgebung der Dörfer wohnt — ihn werden seine Mitjünger ehren und achten, ihm Ehrfurcht und Ehrerbietung erweisen.“ „Nichtsdestoweniger, in Anbetracht der den Gelübden in der Tat innewohnenden Tugenden, schätzen sie die nach der Erleuchtung Trachtenden hoch. Das Erfüllen der Gelübde schließt eine Art der Lebensführung ohne Böses in sich, seine Frucht ist eine selige Ruhe; es vermeidet Tadel; es tut anderen keinen Schaden; es ist frei von Gefahr; es bringt anderen keine Unruhe; sicher ist, daß es Zunahme an Güte mit sich bringt; es vergeht nicht; es zügelt die Befriedigung der Begierden und ist die Zähmung aller Leidenschaften; es ist gut zur Selbstaufsicht; es läßt sich auf sich selbst verlassen; es befreitvon jedem Daseinsdurste; es führt zur Ausrottung des Gelüstes, der Bosheit und Schlaffheit; es reißt den Stolz nieder, schneidet böse Gedanken ab, beseitigt Zweifel, überwältigt Trägheit, wendet Unzufriedenheit ab.“ Auch kann niemand der den Gelübden innewohnenden Vorteile würdig werden, es sei denn, er ist voll des Glaubens an die Verwirklichung seines Ideals, sich schämend Unrecht zu tun, mutvoll, frei von Heuchelei, Herr seiner selbst, nicht gierig, verlangend nach Lernen, erfreut schwierige Aufgaben zu übernehmen, nicht leicht gekränkt und wohlwollenden Herzens.

Da das Ziel des Edlen Achtfachen Pfades nichts Geringeres ist, als die Zerstörung aller Leiden und die Beseitigung alles Beunruhigenden, so kann eine Veränderung bloß im Äußerlichen des Lebens und der Aufführung nicht viel Wohltätiges hervorbringen, wenn sie nicht mit einer vollständigen, gründlichen Reinigung des Geistes verbunden ist. Diese subjektive Reinigung muß bewirkt werden durch rechte Anstrengung, rechtes Denken und rechte Gemütsruhe. Der Zweck rechter Anstrengung ist, einen hochentwickelten Willen als solchen zu pflegen, nämlich die Befähigung zum Beaufsichtigen, zum scharfen Beobachten. Da nichts von selbst ins Dasein kommt, so ist auch das Wollen nicht durch sich selbst bestimmt. In der Tat, der Wille könnte insoweit frei genannt werden, wie er durch sich selbst bestimmt ist. Nur wenn jemand durch Ursachen, die gänzlich außerhalb seiner selbst liegen, in

Schranken gehalten wird, kann man sagen, sein Wille sei nicht frei. Aber so lange jemandes Entschlüsse und Handlungen einzig und allein von dem bestimmt sind, was er weiß, denkt und fühlt, das heißt also von etwas, was einen Teil seines eigenen Wesens bildet, solange ist auch sein Wille tatsächlich frei. Doch nicht frei ist sein Wille in dem Sinne, daß er unabhängig vom Kausalitätsgesetze wäre. Ein jeder Willensakt ist ursächlich bestimmt. Selbst diejenigen, welche die Willensfreiheit annehmen, glauben nicht, daß anderer Leute Handlungen keine Ursache hätten. Denn täten sie das, so würden sie nie versuchen, anderer Leute Tun zu beeinflussen, da solche Beeinflussung notwendigerweise in sich schließt, daß gewisse Ursachen gewisse Wirkungen hervorbringen. Jedermann handelt unter der Annahme, daß es möglich sei, mit irgend einem Grade von Wahrscheinlichkeit vorauszusagen, wie die Menschen unter besonderen Umständen handeln würden. Dieses Verwerfen würde jeden Verkehr zwischen Mensch und Mensch unmöglich machen. Wäre unser Wille frei, unabhängig vom Gesetze der Ursächlichkeit, so würde es nicht möglich sein, des Menschen Charakter durch Erziehung zu verändern. Aber die Erfahrung lehrt, daß jemands Charaker nach gewissen Entwürfen des Bestrebens veränderbar ist. Gerade weil eines Menschen Wille Antrieben gehorcht und von Ursachen abhängig ist, kann er durch Ändern der Umschließung seiner Wirksamkeiten und durch bedachtes Einstellen seiner Antriebe veranlaßt werden, sich selbst umzugestalten. Der Buddha sagte: „Drei Ansichten Andersgläubiger gibt es, welche, wenn von den Kundigen befolgt, darauf berechnet sind, diese bei moralischer Unverantwortlichkeit ankommen zu lassen trotz der Vollkommenheit, die sie schon erreicht haben mögen. Einige behaupten, daß alles, was auch immer ein Mensch an Freude oder Schmerz oder an nichts von beiden in diesem Leben besitzt, das sei ganz oder gar Vorausbestimmung, andere sagen, Gottes Wille sei schuld daran; andere wieder führen es auf blinden Zufall zurück. — Nun, finde ich Leute, die solche Ansichten haben oder verkünden, so frage ich sie, ob sie wirklich daran glauben. Antworten sie mit ja, so sage ich zu ihnen: „„Nun also, dann müßt ihr anerkennen, daß Menschen durch Vorausbe-

stimmung, oder nach dem Willen Gottes, oder aus Zufall Mörder, Diebe, Ehebrecher, Lügner, Lästerer, Verläumder, leichtredig, argwöhnisch, übelwollend, ketzerisch werden. Folglich sind alle Versuche zur moralischen Vervolikommnung oder jede Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht nutzlos; und so wird denn auch, wenn solches der Fall ist, die sittliche Wiedergeburt des Gefallenen unmöglich.""

Rechte Anstrengung besteht im Ausüben dessen, was man im Pali die sammappa dhana nennt, das heißt also, sie besteht im heldenhaften Bemeistern der Leidenschaften, um auf diese Art schlechte Eigenschaften am Entstehen zu hindern; im Unterdrücken sündiger Gedanken, um auf diese Art entstandene schlechte Eigenschaften wegzutun; im Hervorbringen von Güte, die vorher nicht vorhanden war; und im Vermehren schon vorhandener Güte durch fest darauf gerichtete Aufmerksamkeit und durch ihre Anwendung. Der Buddha empfiehlt dem von irgend einer häufig erscheinenden Vorstellung unerwünschten Charakters besessenen Neuling der Reihe nach fünf Methoden zu ihrer Austreibung zu probieren: 1. Merke auf irgend eine gute Vorstellung; 2. Sieh der Gefahr der Folgen ins Gesicht, wenn man die schlechte Vorstellung sich zur Tat entwickeln ließe; 3. werde der schlechten Vorstellung gegenüber unaufmerksam; 4. zergliedere das, was ihr voraufgegangen ist, und lähme so den unmittelbar folgenden Antrieb; 5. zwinge den Geist mit Hilfe körperlicher Gespanntheit. — Diese geistigen Übungen sollten nicht mit irgendwelchen, Kasteiung oder Selbstabtötung in sich schließenden Asketenpraktiken vermengt oder verwechselt werden. Die Verfahrungsweise des bloßen Asketismus wurde vom Buddha ausdrücklich, klar und wohlbedacht verworfen. Im Indriyabhavana-Sutta fragt der Buddha den Schüler eines Brahminenasketen, wie sein Meister die Ausbildung der Sinnesfähigkeiten lehre. Die Antwort ist, daß er mit dem Auge keinen Gegenstand sähe und mit dem Ohre keinen Ton höre. „Nach diesem Lehrgebäude," erwiderte der Buddha, „würden also die Blinden und Tauben diejenigen sein, die ihre Sinne am besten ausgebildet haben." Da der Jüngling nicht imstande war, hierauf zu antworten, erklärte nun der Buddha die genaue Wesensbeschaf-

fenheit der erhabensten Sinnesausbildung des Edlen Achtfachen Pfades. In dieser edlen Lehre wird der neu Eingetretene unterwiesen, jedes Sinnesbewußtsein zu unterscheiden, ob es angenehm oder schmerzlich ist, und es psychologisch als eine Art der Empfindung einzuschätzen, als etwas, was veränderlich ist, und es dann ethisch zu betrachten, als untergeordnet der Gleichmütigkeit, welche jene Geisteshaltung ist, die er sich anzueignen oder zu bewahren sucht. Auf diese Art und Weise wird die Haltung des Geistes den Sinneseindrücken gegenüber erkennend und zergliedernd rücksichtlich ihrer selbst als solchen. Und dann schreibt der Verstand durch seine ordnende Kraft vor, wie und wieviel in Wirklichkeit genußreich gefunden werden soll.

Ein in der rechten Richtung geübter Wille schließt notwendig eine Vorbereitung des Herzens durch die Anstrengungen (bhavana) rechten Begehrens in sich. Ein Wunsch, welcher erreichbar ist, ist eine Tat des begonnenen Wollens, und wenn er verstärkt ist, so macht er die Willenshandlung vollständig. Durch die asubhabhavana[1]) erzeugt man in sich einen Widerwillen allem Verdorbenen gegenüber, indem man über seine üblen Folgen nachdenkt. Das gibt die erforderliche Kraft und den Mut, die anderen bhavana in Ausübung zu bringen. In der mettabhavana[2]) stellt man sein Herz so ein, daß man die Wohlfahrt und das Wohlergehen aller Wesen, einschließlich der Glückseligkeit selbst seiner Feinde, ersehnt. Metta ist nichts Geringeres, als allumfassende Liebe. Niemand kann sie hegen und pflegen, dessen Herz nicht vollständig von aller Sinnlichkeit und jedem Übelwollen gereinigt wurde. „Sämtliche Mittel zur Erwerbung religiösen Verdienstes besitzen nicht den Wert von Sechzehnteln des Wertes von metta, der Läuterung des Herzens", heißt es im Itivuttakam. Die Macht von metta ist über die Maßen groß. Sie allein kann alle Wohltaten zuerteilen, die irgend möglich sind. Kein Lebensgut gibt es, welches nicht ein

[1]) Die Meditation über die Unreinheit.

[2]) Die Meditation des Wohlwollens, der „Nächsten"-liebe, die sich freilich „fern" genug hinauszudehnen hat, um mindestens sämtliche Lebewesen, nicht bloß die Menschen, zu umfassen.

von metta geworfener Schatten wäre. In der Karuna bhavana[1]) denkt man an alle Wesen, die in Not, Angst und Elend sind, indem man sich in seiner Phantasie deren Leiden und Sorgen so lebhaft vorstellt, daß man in seinem Herzen ein tiefes Mitleid und Erbarmen für sie aufsteigen macht. In der mudita bhavana[2]) wünscht man das Gedeihen anderer und freut sich über deren Wohlergehen und Freude. Selbst unter den schwierigsten Umständen, mögen einen selbst die größten Unfälle treffen, sollte man niemals mudita, die Mitfreude, aufgeben, denn sie ist die einzige, starke Quelle beständigen Trostes. Blüht mudita, so offenbart es sich als eine Begeisterung, für die Menschheit zu dulden. In der upekkha bhavana[3]) erfährt der nach der Erleuchtung Strebende, frei von Stolz und Selbstsucht, daß die Welt nicht für den Menschen gemacht ist, erhebt sich über alle Vorstellungen von Gewalt und Unterdrückung, Wohlstand und Mangel, gutem Ruf und Verachtung, Jugend und Alter, Schönheit und Häßlichkeit, Krankheit und Gesundheit, und betrachtet, kosmisch empfindend,[4]) mit unparteiischer Ruhe und Gleichmütigkeit, was immer ihm zustoßen mag. Durch Entsagungsbestrebungen von dieser Art kommt es zustande, daß der Mensch die Fähigkeit, sich in Übereinstimmung mit den Gesetzen des Guten selber zu entscheiden, erwerben kann, statt bloß das Opfer äußerer Umstände zu sein. So allein wird er imstande sein, alle seine üblen Anlagen und Verwirrungen zu vernichten; jede Vorstellung von Abgesondertheit und Verschiedenheit loszuwerden; sein Gemüt mit Gedanken allumfassenden Erbarmens, der Freundlichkeit und des Wohlwollens zu erfüllen und die erhabene Freiheit zu erlangen, das Charakteristikum der Bodhi, der Erleuchtung. In dieser Atmosphäre wahrer Freiheit wird er mit unermüdlichem Eifer, ohne den mindesten Gedanken an Schlaffheit zum Wohle aller Wesen

[1]) Die Meditation über das Mitleid.

[2]) Die Meditation der Mitfreude.

[3]) Die Meditation der Gleichmütigkeit, des Seelenfriedens.

[4]) Mit einigen naturwissenschaftlichen Kenntnissen kann man sich dieses Empfinden leicht dadurch zu eigen machen, daß man sich übt, sich und das Menschentreiben ringsum an geologischen Zeit- und astronomischen Raummaßen zu messen.

wirken, denn wer nach Bodhi strebt, kann sein Streben nur dadurch verwirklichen, daß er nach der Glückseligkeit aller Wesen trachtet. —

Durch rechte Anstrengung wird der Wille eingeübt und beaufsichtigt. Da aber kein abgesondertes Empfinden, Wollen oder Denken, eins vom anderen unabhängig, zu bestehen vermag, so muß rechte Anstrengung mit rechtem Gedenken verbunden werden. Der Geist muß also in der rechten Richtung geleitet werden. Denn der Geist ist es, was Schrecken und Sorgen verursacht, was gutes und schlechtes Karma entwickelt. Eine Tat ist wesentlich Wirksamkeit, die moralisch bestimmt zu werden vermag. Sie besteht: 1. aus Wollen, geistiger Handlung, und 2. aus dem, was vom Wollen geboren ist, was durch Wollen getan wird, was eine Person tut, nachdem sie gewollt hat, das ist aus körperlicher oder stimmlicher Handlung.[1]) Geistige Handlungen sind Handlungen vorzugsweise; das umsomehr, als es keine Handlung gibt ohne geistige Tätigkeit. Wir sind, was wir denken; wir sind, was wir wollen. Wie der Buddha gesagt hat: „Alle Büßungen und strengen Übungen werden ohne Nutzen sein, wenn sie auch eine außerordentlich lange Zeit hindurch verrichtet werden, ist der Geist nicht auf den rechten Gegenstand gerichtet. Vom Geiste hängt die Ausübung des Saddharma ab und von der Ausübung des Saddharma hängt die Erlangung der Bodhi ab. „Der Geist ist der Ursprung von allem, was ist; der Geist ist der Gebieter; der Geist ist die Ursache. Sind da im Geiste üble Gedanken, dann sind die Worte übel, sind die Taten übel, und das Leiden, welches aus der Sünde entsteht, folgt solchem Menschen wie das Rad des Wagens dem folgt, der ihn zieht. Der Geist ist der Ursprung von allem, was ist; der Geist ist es, was befehligt; der Geist ist es, was ersinnt. Sind da im Geiste gute Gedanken, dann sind die Worte gut, sind die Taten gut, und die Glückseligkeit, welche aus solcher Aufführung entsteht, folgt solchem Menschen, wie der Schatten den Stoff begleitet. Der Geist ist es, der seine eigene Wohnung baut; der Geist, der über übele Wege nachsinnt, bewirbt

---

[1]) In physikalischer Ausdrucksweise: aus mechanischer oder akustischer Betätigung.

sich um sein eigenes Elend. Der Geist ist es, der seinen eigenen Kummer hervorbringt. Nicht ein Vater, nicht eine Mutter kann so viel tun; wenn nur die Gedanken auf dasjenige, was recht ist, hingelenkt werden, dann muß notwendigerweise Glückseligkeit daraus hervorgehen. Der Weise, welcher seine sechs Begierden[1]) in Schranken hält und seine Gedanken bewacht, wird in seinem Kampfe mit dem Bösen sicherlich siegen und sich von allem Elend befreien." — Nur wer rechten Denkens fähig ist, wird seiner Sünde ansehen, daß sie Sünde ist, und sie verbessern, wie es paßlich ist, und sich in Zukunft davon zurückhalten.

Im Buddhismus sind Sittlichkeit und Verstandsaufklärung voneinander nicht trennbar. Während Sittlichkeit die Grundlage der edleren Lebensführung bildet, ist Weisheit dasjenige, was sie vollendet. „Weisheit," sagt Buddhaghosa in seinem Viruddhimagga, „ist mannigfaltig und verschiedenartig, und eine Antwort, welche den Versuch machte, erschöpfend zu sein, würde sowohl ihren Zweck verfehlen, als auch zu noch größerer Verwirrung beitragen. Daher werden wir uns auf die hier gemeinte Bedeutung beschränken: Weisheit ist Kenntnis, die aus Einsicht besteht und mit verdienstlichen Gedanken verbunden ist. Mit „Kenntnis" ist gemeint ein zureichendes Verständnis des Gesetzes von Ursache und Wirkung; der wirklichen Natur des Leibes und des Geistes; von Freude und Schmerz, und der wahren Beziehungen aller Dinge im Weltall. „Einsicht" bedeutet das Vermögen, die zentralen Wirklichkeiten von allem, was dem Menschen am wertvollsten ist, zu ergreifen. Kenntnis häuft Unterweisungsartikel an; Einsicht aber ermöglicht das Erkennen unserer Naturgemeinschaft mit allem, was auswendig und jenseits unserer selbst ist, und ermöglicht daher ein reicheres, weiteres und besseres Leben zu führen. Genau so, wie es die Erkenntnis der Interessengemeinschaft der Menschen untereinander ist, auf was die Sittlichkeit gegründet ist, ebenso geschieht es aus der Erkenntnis unserer Naturgemeinschaft mit allem, was existiert, heraus, daß unsere Weisheit wächst."

---

[1]) Dieselben sind auf die Ergötzung der sechs Sinne gerichtet; nämlich der fünf Sinne nach der abendländischen Aufzählung, mit dem Denken welches die Inder als sechsten hinzuzählen.

Einer der wenigen Punkte, in welchen alle Philosophen der Gegenwart einig sind, ist der, daß alles, was man erfährt, einem nur als ein Inhalt seines Bewußtseins dargeboten ist. Alles, was wir kennen, besteht aus einem Flusse von Empfindungen, Vorstellungen, Aufregungen, Willensäußerungen usw., die unter einander auf verschiedene Art und Weise verbunden sind. Heraus aus diesem fließenden, verwickelten Gefüge erhebt sich nun dasjenige ins Hervorragen, was verhältnismäßig mehr fest und beständiger ist, prägt sich in das Gedächtnis ein und findet Ausdruck in der Sprache. Gewisse von diesen verhältnismäßig beständigeren Verbindungen nennt man Körper und hat ihnen besondere Namen gegeben. Unter den vielen vergleichsweise beständigen Verbindungen finden wir eine Verbindung von Erinnerungen, Wollungen, Erregungen, Vorstellungen, angegliedert einem einzelnen Körper, welcher nun das Ego oder das „Ich" heißt. Der gewöhnliche Mensch glaubt an das Vorhandensein, auf der einen Seite, von wirklichen Dingen außerhalb der Bewußtsein erzeugenden Sinneseindrücke, und, auf der anderen Seite, eines innen befindlichen „Ich", welches diese Sinneseindrücke hat. Das „Ding" und das „Ich" sind beide Gefolgertes und sind nicht ursprünglich gegeben. Insoweit, wie sie aus dem Gedächtnis entwickelt Bilder vieler verschiedener Sinneseindrücke sind, dürften sie als zusammengesetzte Vorstellungen angesprochen werden können, und als solche sind sie sicherlich wirklich. Aber als Substrate, ersteres außerhalb von Bewußtsein, letzteres als das Bewußtseinsmittel oder der Bewußtseinsträger, haben sie kein Dasein. — Das Unterscheiden zwischen Körper und Eigenschaften ist eine Sache der Bequemlichkeit für das praktische Leben, aber es entspricht keiner Wahrnehmung, keiner Beobachtung. Ein Körper ist nur ein Ganzes, eine Gruppe von Eigenschaften. Wenn die Eigenschaften unfähig erscheinen, für sich selbst existieren zu können und einer Unterlage zu ihrer Erhaltung zu bedürfen, so ist das eine Schwierigkeit, die aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauche entspringt. Im Verlaufe seiner Entwicklung hat sich der Mensch eine rohe mechanische Darstellung der Verwandtschaft zwischen den verschiedenen Eindrücken, welche miteinander einen Körper ausmachen, verfertigt. Gewisse Empfindungen oder Eindrücke, welche mit einem

Körper fester verknüpft zu sein scheinen, sind der Träger anderer, weniger fest mit ihm verknüpfter Empfindungen geworden. Die Vorstellung, welche wir von der Beständigkeit eines Körpers und von der Fortdauer seiner Identität besitzen, ungeachtet gewisser oberflächlicher Veränderungen, erklärt unseren Glauben an eine Substanz, an eine körperliche Masse, das heißt also, an ein unveränderliches Substrat. Aber man kommt zu dem selbigen Ergebnisse auch ohne diese nutzlose Annahme. Die Identität eines Körpers besteht in der Einerleiheit, in der „Dasselbigkeit" seiner Eigenschaften, die in dem Namen, den er führt, eingeschlossen sind. Wenn die Mehrzahl seiner Eigenschaften und besonders derjenigen Eigenschaften, welche für uns die wichtigsten sind, ohne irgend eine Veränderung Bestand haben, oder wenn die Veränderung, obgleich sehr groß', in kleinen Abstufungen derselben unmerklich gemacht ist, dann wird der Rückstand, das Übriggebliebene für noch das Selbige gehalten. — Wir haben nicht nötig, ein unzerstörbares Substrat zu setzen.

Wenn alles, was wir erfahren, ausschließlich aus Vorgängen, die sich in unserem Bewußtsein ereignen, besteht, gibt es denn da keinen wesentlichen Unterschied zwischen draußen und inwendig? Als Bewußtseinsinhalt ist zwischen ihnen keine wesentliche Verschiedenheit. Im Sutta Nipato heißt es: „Für den, welcher die Wahrheit begriffen hat, gibt es weder auswendig noch inwendig." Die Unterscheidung zwischen Innerem und Äußerem, zwischen dem „Ich" und „der Außenwelt", hat ihren Ursprung in der Zweckdienlichkeit. Der praktische Unterschied zwischen innerer Erfahrung und äußerer Erfahrung wird klar erkannt werden durch Erwägung des folgenden Beispieles. Man setze den Fall, wir nehmen eine Nadel. Gewisse auf Farbe und Form sich beziehende Sinneseindrücke mit Bildern von Sinneseindrücken der Vergangenheit vereinigt machen für uns die Wirklichkeit der Nadel aus. Aber wenn der Finger von der Nadel gestochen ist und ein unangenehmer Sinneseindruck erzeugt wurde, nimmt man an, der Schmerz sei im Innern. Gleichwohl sind die Farbe und die Form der Nadel gerade so weit Bewußtseinsinhalt, wie der durch den Stich hervorgerufene Schmerz. Was ist an diesem Unterschied schuld? Die

Erfahrung von Freude und Schmerz verursacht das Entstehen eines Haftens,[1]) und dieses führt zu der Bildung der Vorstellung eines Bewußtseinszentrums, eines „Ich", auf dessen Freude alle Erfahrung hingelenkt ist. So entsteht der Unterschied zwischen dem einen Teil des Bewußtseinsinhalts als dem Genießer der Freude, und dem Rest als etwas, was sich außerhalb seiner selbst befindet und seinem Vergnügen dient. Wenn das Ego oder Ich, fortdauernd, beständig zu sein scheint, so geschieht dies, weil die Veränderungen, welche sich in den das „Ich" zusammensetzenden Elementen[2]) ereignen, vergleichsweise langsam sind. Die Tatsache, daß es ein Identitätsbewußtsein gibt, beweist allein noch nicht das Dasein eines „Selbst"[3]), welches der Zeuge oder der Besitzer der Empfindungen, Vorstellungen usw. ist. Wenn jemand sagt, er habe die Empfindung „heiß", so bedeutet das nur, daß das Erfahrungselement, genannt heiß, in einer gegebenen Gruppe anderer Elemente, wie Empfindungen, Erinnerungen, Vorstellungen usw., vorkommt. Hört er auf, irgendeine Empfindung zu haben, das heißt also, wenn er stirbt, dann sind die Gruppen (skandhas) gelöst, und die Elemente kommen nicht länger in ihrer regelmäßigen, gewohnten Gruppierung oder Verbindung vor. Was tatsächlich zu existieren aufgehört hat, das ist eine für wirtschaftliche und praktische Zwecke aufgestellte Einheit, aber keine transzendente Einheit. Das Ego, das Ich, ist keine geheimnisvolle, unveränderliche Einheit. Jeder Mensch weiß, welche Veränderungen sein Ich erleidet. Kennen wir aber die Veränderlichkeit des Ich, so wird jeder von uns bestrebt sein, die Eigenschaften desselben zu verändern und es zu verbessern.

Wenn nun die Welt aus den selbigen Elementen wie jemands Ego besteht und wenn jedes Element in der Welt ein Bestandteil dieses Ego zu werden vermag, warum sollte dann dieses Ego nicht so erweitert werden, daß es schließlich die ganze Welt umfaßt?

---

[1]) Oder Anhangens (upadanam), an vergänglichen Dingen, einschließlich der eigenen körperlichen und geistigen Persönlichkeit.

[2]) Khandha (sanskrit: skandha).

[3]) Sanskrit: atman, Pali: atta, das Selbst, das Ich.

Weil die Elemente, welche ein Einzelwesen ausmachen, fester und enger untereinander verknüpft sind, als mit denen, welche andere Einzelwesen bilden, bildet man sich ein, eine unauflösliche, von anderen unabhängige Einheit zu sein. — Diese Getrenntheit ist dem überwältigenden Vorwiegen der Sinneserfahrung, ungebührlicher Aufmerksamkeit auf persönliche natürliche Mängel, auf natürliche Empfindungen und den von ihnen kommenden zentripetalen Reflexen schuld zu geben. Jeder Mensch erscheint sich im Raume existierend, weil er alle Entfernungen und Richtungen von seinem eigenen Körper aus mißt, und auf diesen Körper wird auch das subjektive Bewußtsein bezogen, von welchem alle seine Wünsche herkommen. Selbst-Ortswahl [1] ist der objektive Boden der Täuschung von der Besonderheit eines Individuums und daher auch all jenes gegenseitigen Wettstreites, welcher die sichtbarste Leidensquelle ist. — Aber das Leben des Einzelwesens hat für sich, aus dem Gesamtleben herausgenommen, keine Bedeutung. Kein menschliches Wesen vermag sich von anderen menschlichen Wesen vollständig zu sondern. Menschliche Wesen bilden konstituierende Einheiten der Gesellschaft, nicht nur wegen wechselseitiger Abhängigkeit ihrer verschiedenen äußerlichen Tätigkeiten, sondern wegen ihrer geistigen wechselseitigen Abhängigkeit. In der Tat ist es ausschließlich durch psychische wechselseitige Abhängigkeit gekommen, daß Menschendasein als solches möglich gewesen ist. Es ist eine Folge des wechselseitigen Abhängens ihres Geistigen, eines vom anderen, daß die Menschen zivilisierte, gesellschaftliche und gesittete Wesen sind. Einzig in der Gesellschaft und durch dieselbe macht sich das Einzelwesen zum Erben des Schatzes von Geschicklichkeit, Wissenschaft und Kenntnis, ohne welchen das Leben des Einzelnen nur ein sehr unausgebildetes, im Anfange der Entwickelung stehen gebliebenes sein würde. Die wirklich höchsten Bestrebungen des menschlichen Verstandes sind im Grunde soziale. Dasjenige, was in jedem einzelnen von uns wahrhaft menschlich

[1] Die Betrachtung des Daseinsraumes der eigenen Persönlichkeit oder dieser selbst, als Angelpunkt der übrigen Welt: die egozentrische Weltanschauung unreifer Menschen.

ist, das Wahre, das Schöne, das Gute, hat etwas Allumfassendes an sich und ist nur durch Geistesgemeinschaft hervorgebracht und verwirklicht. Das Bewußtsein hinweg von der Besonderheit der Person ausbreiten bedeutet geistiges Wachstum, wo hingegen ein Sichzusammenziehen auf sie hin geistige Verschlechterung ist. Jeder Mensch führt innerhalb seiner selbst seines eigenen Weltalls Begrenzungen und vermag es groß oder klein zu machen. Ist das Maß eines Ego, eines persönlichen Inneren, genügend weiträumig, so durchbricht es gewöhnlich die Fesseln der individuellen Besonderheit, wurzelt sich in anderen ein und führt ein überpersönliches Leben fort. Das Überwinden der Beschränkungen abgesonderten persönlichen Daseins ist es, was zur höchsten Glückseligkeit des Künstlers, des Entdeckers, des Gesellschaftsreformators und aller anderen, die an der Wohlfahrt der Menge mitwirken und in der Gesamtheit leben, mitwirkt. Des Individuums Besonderheit verschwindet, sobald man durch irgend einen Beruf in Anspruch genommen wird, welcher unsere ganze Aufmerksamkeit vollkommen beschäftigt. Antriebe von hinreichender Stärke uns unserer selbst vergessen zu machen, rufen unsere Tatkraft zum äußersten heraus. Die glücklichsten Augenblicke unseres Lebens werden stets von einem bemerkenswerten Verschwinden der Individualität begleitet. All dieses beweist doch klar, daß der Zustand als Einzelwesen Beschränkung in sich begreift und mit Mißbehagen und Niedergeschlagenheit verbunden ist. Im Malunkyaputta-Sutta sagt der Buddha: „Wessen Herz fest auf die Aufhebung der Sonderpersönlichkeit eingestellt ist, der fühlt sich heiter, glücklich und zum Stolz angeregt, wie der gewaltig starke Mann, welcher unbeschädigt über den angeschwollenen Ganges von einem Ufer hinüber zum anderen geschwommen ist."

Zwar sind Wissen und Einsicht von höchstem Werte, um zu diesem Zustande geistiger Gehobenheit zu führen, seine dauernde Erhaltung jedoch wird durch das Verfahren des Dhyana[1]) bewirkt. Als bei einer bestimmten Gelegenheit Ananda, überrascht von dem schönen Ausdruck und Benehmen des Sariputta, diesen fragte, wo-

---

[1]) dhyana, Pali: jhanam. das Sichversenken, Sichvertiefen.

mit er an jenem Tage beschäftigt gewesen sei, antwortete dieser: „Ich bin für mich geblieben, mein Bruder, habe Dhyana ausgeübt und da ist mir niemals der Gedanke aufgestiegen: Ich bin es, welcher erreicht, oder: ich bin es, der sich erhebt." Das Chandradipa-Samadhi Sutta zählt die Vorteile des Sichversenkens im dhyana wie folgt auf: „Wenn ein Mann gemäß der Anweisung dhyana übt, dann werden alle seine Empfindungen ruhig und heiter, und ohne es seinerseits zu wissen, fängt er an, sich des Zustandes zu freuen. Liebreiche Freundlichkeit nimmt Besitz von seinem Gemüte, und indem dieses sich dann von Sündhaftigkeit freimacht, schaut es auf alle empfindenden Wesen wie auf Brüder und Schwestern. Verderbliche und quälende Leidenschaften von der Art wie Zorn, Verblendung, Geiz etc. ziehen sich allmählich aus dem Felde des Bewußtseins zurück. Indem es alle Sinne genau bewacht, beschützt sie das Dhyana vor dem Eindringen des Bösen. Reinen Herzens und heiterer Stimmung empfindet der, welcher Dhyana übt, kein unrechtes Verlangen in niedrigen Leidenschaften. Alle Arten von Versuchung, des Anhaftens und der Selbstsucht sind ferngehalten, indem der Geist zu Gedanken höherer, edler Art konzentriert ist. Kennt er auch sehr wohl die Nichtigkeit des leeren Scheins, so fällt er dennoch nicht dem Nichts anheim. Wie verwirrend auch die Netze von Geburt und Tod: wohl weiß er den Weg zur Erlösung von ihnen. Nachdem er die tiefsten Tiefen des Dharma ergründet, verbleibt er in der Weisheit des Buddha. Weil nicht gestört durch irgend eine Versuchung, fühlt er sich wie ein Adler, der, dem Käfig entflohen, frei empor durch die Luft dahinfliegt." — Somit ist es klar, daß das Dhyana eine Kunst ist, welche den Geist schließlich einem Zustande zuführt, in welchem er von einer Erleuchtung überflutet wird, welche das Weltall in neuer Ansicht, vollkommen frei von jeder Spur von Leid oder Leidenschaft enthüllt.

Das Ergebnis von dhyana ist samadhi.[1]) Samadhi ist nicht Bewußtseinverlieren, sondern ein Zustand der Ruhe und Stille, durchdrungen von einer aus allem aufsteigenden Glückseligkeit. Wie

---

[1]) samadhi m. Geisteskonzentration.

Asvagosha in seinem Sraddhotpada Sutra nachweist, sind die Samadhis der Nichtbuddhisten unveränderlich die Hervorbringung der selbstsüchtigen Einbildung, der Träumerei und der Selbstsuggestion. Richtiger Samadhi dagegen besteht darin, daß man die Natur seiner selbst und alles uns Umgebenden begreift und hiermit in Harmonie lebt. Samadhi ist wahre, echte Kultur, die vollkommene Übereinstimmung von Menschengeist und Natur. Ist Übel oder Böses der Name, den wir Beziehungen beilegen, wo man nicht in völliger Harmonie mit seiner Umgebung ist, so stellt Samadhi einen Zustand dar, in welchem alles Böse fort ist. Von diesem negativen Standpunkte aus wird das Ziel des Edlen Achtfachen Pfades Nirvana genannt. Nirvana bedeutet nicht die Vernichtung aller Tätigkeiten. Auf der einen Seite ist es die Auslöschung der drei Feuer: Gelüst, Haß, Nichtwissen; andererseits ist es die Vollendung aller menschlichen Vortrefflichkeiten. Wenn es Vernichtung ist, so ist es Vernichtung durch Wachstum. Gerade so wie der Same durch sein Heranwachsen zum Baume vernichtet wird, so wird Selbstsucht durch ihre Entwickelung zur Hingebung für andere vertilgt. Wenn alles Denken an das Selbst vernichtet und vollständige Freiheit von aller Sehnsucht nach persönlichen Vorteilen, die dem Wechsel der Zeit unterworfen sind, erlangt ist, dann wird der heilige Mann zur wirklichen Verkörperung der Tugenden der Großmut, der Freundlichkeit und Güte, der Sittlichkeit, der Entsagung, der Weisheit, der Geduld, der Wahrhaftigkeit, der Tapferkeit, der Entschlossenheit und des Gleichmutes. Bodhi, nur ein anderer Name ist das für Nirvana, ist durch diese sieben Eigenschaften charakterisiert: durch Eifer, Weisheit, Nachdenken, Nachforschen, Freude, Ruhe und Heiterkeit. —

Man hat oft angenommen, jemand, der Nirvana, oder Bodhi, erlangt habe, sei nicht durch die Sittengesetze gebunden. Dies ist ein Mißverständnis, welches seinen Ursprung in einer Verwechselung des buddhistischen Ideales eines arhat[1]) mit dem jivanmukta, dem Ideale der Hindus, hat. Die Hindus vergleichen gewöhnlich

---

[1]) Pali: araha, der Meister, der in Heiligkeit, d. h. in Güte und Weisheit, Vollkommene.

einen jivanmukta mit einem Kinde, oder einem Geistesschwachen, oder einem, der besessen ist, und halten dafür, daß der vollkommene Weise keinem Sittengesetze unterstehe. In den Büchern der Hindus wird uns gesagt, Übertretungen bezüglich der Tugend, die an Weisen und Göttern beobachtet werden, dürften nicht als Fehltritte angesehen werden, denn jene könnten keine sittlichen Beschränkungen haben. Jedoch der Buddhist ist kein Vedantin. Der buddhistische Arhat ist gar nicht fähig, gegen irgend welches Sittengesetz zu verstoßen. Wie es im Tevijja Sutta heißt, „sieht er Gefahr sogar im geringsten der Dinge, die er meiden soll." Wenn er auf den Höhen, zu welchen er emporgeklommen, bleiben soll, so kann er nicht imstande sein, die Stufen zu vernachlässigen, durch die er hinaufgelangt ist. Wie Nagasena es hinstellt, ist Tugend der Platz, wo man stehen und, indem man sein Leben richtig ordnet, Nirvana erreichen kann. „In Kürze, die Wohlfahrt aller Wesen jederzeit, fromme und nicht weltliche Schenkungen, der Geist charakterisiert durch wirkliche Erleuchtung, das ist das, was die Heiligkeit vergrößert. Vollkommenheit beruht auf Selbstverleugnung; sie kommt durch unaufhörliche Wachsamkeit, durch völlige Einsicht, durch Achtsamkeit und tiefstes Nachdenken."

Wer Nirvana erreicht hat, vermag nicht ein Leben der Selbstheit zu führen, welches auf die Erlangung persönlicher Befriedigung beschränkt ist. Er lebt nicht zu seiner eigenen Erhöhung, noch um anderen als Mittelpunkt ihrer Ehrerbietung zu dienen, sondern um der begeisternde Einfluß und das tätige Mitglied eines Sangha zu sein, in welchem alle gleich streben, daß sie der Vollkommenheit teilhaftig werden; was jedem Menschen möglich ist. Während Nirvana den Einzelnen aus der Geringfügigkeit dieser Welt emporhebt, entfremdet es ihn doch der Welt nicht. Nur durch eine lebendige und positive Verbindung mit der Welt erlangt Nirvana seine volle Bedeutung als das Höchste in der Welt. Ist Nirvana in-Harmonie-leben mit dem allumfassenden Ganzen, so kann es der nach Bodhi Strebende nur durch das Wirken in und mit dem kleineren Ganzen, genannt Menschengeschlecht, erlangen. Arya Deva sagt in seinem Mahapurusha Sastra: „Nirvana besteht in Wahrheit darin, daß man sich darüber freut, wenn andere glücklich

gemacht wurden, und Samsara[1]) bedeutet sich nicht glücklich fühlen." Der herzensreine, stille Arhat schreckt nicht nur vor der Sünde zurück, sondern stets ist er der Verrichtung guter Taten ergeben. Nicht allein, daß er „den allervortrefflichsten und unvergleichlich wohlriechenden Duft der Rechtschaffenheit des Lebens ausströmt," sondern voll ist sein Herz auch von zärtlicher, milder und sanfter Liebe. Mag er keine Wünsche für sich selbst haben, so wirkt er doch für aller Wesen Wohl. Sein sittliches Bewußtsein ist durchaus sachlich gerichtet und ist frei von allen Flecken des Persönlichen. Mit allem, was gut und edel ist, fühlt er sich in Einheitlichkeit. Seine Güte dehnt er auf alle Wesen aus. Sein Mitgefühl ist allumfassend. Sein Mitleid ist so weitreichend, daß es keinen ausschließt, nicht einmal die, welche ihn hassen und verachten. Gerade wie eine Mutter unter eigener Lebensgefahr ihr einziges Kind beschützt, so hegt derjenige, welcher Bodhi erlangt hat, unermeßliches Wohlwollen für alle Wesen, für die ganze Welt, unbeschränkt und mit keinerlei Gefühl des Unterschiedemachens oder des Bevorzugungensehenlassens gemischt: Sein höchstes Glück ist das Wegschaffen des nie endenden Leidens der Welt. In diesem Gemütszustande bleibt er fest.

Wenn derjenige, welcher Nirvana erlangt hat, stirbt, so trennen sich die Skandhas, die seine Persönlichkeit zusammensetzen, aber er lebt noch. Im Nirvana bei Lebzeiten mag der Arhat nicht frei sein von den Übeln, die von Natur das leibliche Dasein begleiten, aber im Parinirvana, dem Nirvana nach der Lebenszeit, ist er in ein von solchen Übeln freies Reich eingegangen. Gelangt ist er zu „einem Zustande, welcher ungeboren, ungezeugt, unerschaffen und ungegründet ist, ein Zustand, wo da ist weder Erde, noch Wasser, noch Wärme, noch Luft, weder diese Welt, noch eine andere Welt." Diese Abweisung aller positiven Bestimmungen zeigt nicht das Nichts an, sondern sie bedeutet, daß die Positivität des beschriebenen Zustandes so unerschöpflich ist, daß sie jede Bestimmung zu einer Unmöglichkeit macht. Stirbt der Arhat, so wird er eins

[1]) samsaro.m., die Welt, das Dasein, besonders rücksichtlich seines unaufhörlichen Vergehens, Wiederentstehens, Wiedervergehens u. s. f.

mit jenen ewigen Wahrheiten, von denen er im Leben eine Verkörperung war. Wir mögen nicht nach ihm auf irgendeine körperliche Form blicken oder ihn in irgendeinem hörbaren Geräusche suchen. Jedoch wer immer den Dharma sieht, der sieht den Buddha. Er ist stets im Dharmakaya,[1]) dem Mutterleib aller Tathagatas, jener Ansicht vom Dasein, welche die Welt begreiflich macht, welche sich in Ursache und Wirkung offenbart, in der Glückseligkeit, welche der Rechtschaffenheit folgt, und in dem Verfluchtsein, welches aus bösem Tun hervorgeht; jener idealen Absicht im Bau der Dinge, welche sich am vollendetsten in des Menschen vernünftigem Wollen und sittlichem Streben enthüllt; jenem herrlichen Geiste allumfassenden Erbarmens und allumfassender Weisheit, welcher die Menschheit voranführt auf ihrem Gange hinauf zur Wahrheit und sittlicher Liebenswertheit.

Diejenigen, welche geneigt sind den Buddhismus herabzusetzen, beschuldigen ihn, er sei pessimistisch. Wenn das Ziel sämtlicher Religionen Erlösung ist, dann kann keine einzige Religion der Beschuldigung, pessimistisch zu sein, gänzlich entrinnen, denn Erlösung schließt ja natürlich schon in sich, daß irgend ein Leiden, Elend, oder Übel vorhanden ist, sei es nun ein körperliches oder ein geistiges. Hat denn nicht der hebräische Prophet gelehrt, daß alle Werke unter der Sonne Eitelkeit und Geistesplage sind, daß des Menschen Tage sämtlich Sorgen sind und all sein Mühen Kummer? Hat nicht der Christenapostel gelehrt, daß diese Welt ein Ort der Traurigkeit und der Tod ein Gewinn sei? Warum also soll der Buddhismus allein besonders getadelt werden, weil er pessimistisch sei? Wenn Pessimismus die Überzeugung ist, daß das Leben voll ist von Leiden und Jammer, so ist diese Ansicht das gemeinsame Charakteristikum aller Religionen. Der Buddhismus räumt die schlichte Tatsache ein, daß das Leben seine eigenen Beschwerden nicht wert ist, wenn wir bloß der selbstsüchtigen Lebensfreude wegen leben. Weil es nach dem Tode keine Persönlichkeit und

[1]) Dharmakaya, wörtlich: „Körper des Gesetzes," d. i. das Ganze des naturgesetzlichen Geschehens auf materiellem und geistigem, insbesondere auf ethischem Gebiete; kurz, das ganze Geschehen in der Welt in seiner kausalbedingten Unabänderlichkeit, folglich: Gesetzmäßigkeit.—

keine Seligkeit gibt, verlegt der Saddharma den Lebenswert in Ideale, welche die engen Grenzen des individuellen Daseins überschreiten. Er strebt nicht bloß nach der Milderung des jetzigen Leidens, sondern auch nach der Hervorbringung von Bedingungen, unter denen es kein Leiden geben kann. Während andere Religionen ihre Anhänger vor einem entsetzlichen, in Beutemachen über den Schwachen jubelnden Ungeheuer in untertäniger Ehrfurcht niedersinken lassen, macht der Saddharma, des Buddha Lehre, den Menschen frei, indem er ihn durch Selbstkultur und Selbstaufsicht zu den erhabensten Höhen menschlicher Vollkommenheit emporhebt. Nicht das ist wahre Religion, was den Menschen zu einem Hunde macht, sondern dasjenige, was ihn noch mehr zum Menschen macht und das Abhängigkeitsgefühl von ihm wegnimmt.

Des Menschen Zweck und Ziel kann nicht das Erwerben von Reichtum oder die Befriedigung natürlicher Neigungen sein. Nach der Lehre des Buddha ist es dagegen das Erlangen jener Vollkommenheit, welche in vollkommener Schönheit, vollkommener Weisheit, vollkommener Güte und vollkommener Freiheit besteht. Kann dieser Glaube an die zukünftige Vollkommenheit des Menschengeschlechts den Menschen mit Begeisterung erfüllen? Ja! Schon in der Vergangenheit hat er als eine Antriebskraft gewirkt, die das Menschengeschlecht empor führt. Die Geschichte zeigt, wie gewaltig der Mensch dadurch angetrieben wurde, daß er auf Ideale blickte, deren Vorhandensein er nicht behaupten konnte. Nein, mehr noch; die Geschichte tut dar, wie die Menschen ihre Besitztümer, ihr Blut, ihr Alles eingebildeten Zielen zum Opfer gebracht haben. Es ist daher kein sichtbarer Grund vorhanden, weshalb der Glaube an die zukünftige Vollkommenheit des Menschengeschlechts nicht jetzt oder in der Zukunft als ein Ideal dienen könnte. Die Menschheit, wie wir sie gegenwärtig sehen, wie sie aus elenden, armseligen Wesen besteht, „mit ihren wilden Hoffnungen und den vergeblichen Versuchen sie zu verwirklichen, mit ihren Kämpfen und Fehlschlägen, und ihren Erfolgen, die noch bitterer als die Mißerfolge sind, oder, das Schlimmste von allem, mit der Entsagung einer unheilbaren Verzweifelung: alles gleich, jung und alt, reich und arm, gut und schlecht die lange Durchfahrt des Lebens hinunter-

treibend, mit keinem Endzwecke vor sich, außer dem Grabe," sie mag wohl mehr Mitleid erregen als Begeisterung. Aber eine ideale Menschheit, gleich den stets im Dharmakaya verweilenden Buddhas, würde notwendig eine Begeisterung im Menschen wecken, die zur Tat treibt.

Der Einfluß einer Religion ist in ihren Wirkungen auf die Sitte und die Gewohnheiten eines Volkes leicht zu spüren. Eine Vergleichung Indiens mit Birma, dem nächstgelegenen buddhistischen Lande, offenbart den Unterschied zwischen Buddhismus und Hinduismus. Indien ist ein üppiger Garten rohen Aberglaubens, der blüht und gedeiht und sich von Tag zu Tag vermehrt. Auch der Birmane hat seinen Aberglauben: er verehrt Geister (nats) und gewinnt sie durch unblutige Opfer. Das ist jedoch kein Aberglaube, welcher herabwürdigt oder der guten Sitte zuwider ist. Ein birmanischer Tempel hat seine heiteren und ruhevollen Buddhastandbilder; ein Hindutempel dagegen besitzt seine unzüchtigen Symbole, seine widernatürlichen Götzenbilder, seine Menschwerdungen der Wollust und des Bösen, die nur durch Blutvergießen zu versöhnen sind. Dem Tempel der Kali [1]) in Calcutta nähert man sich durch dampfende Greuel und sieht einen Pfuhl und aus diesem einen endlosen Strom unbekleideter Menschheit, einen wilden, düsteren Pöbelhaufen, der ranziges Kokosnußöl ausdünstet; dahingegen ersteigt man die buddhistische Pagode zu Rangoon auf Marmorstufen und sieht einen Turm von Gold, geschmückt mit blitzenden Edelsteinen und goldenen Glocken, die im Sonnenscheine klingen. Die Verehrer sind in schimmernde Seidenstoffe gekleidet und bringen Blumen und Kerzen aus Mineral- oder Bienenwachs, um sie zu Füßen des ruhig heiteren Buddha niederzulegen. Der Birmane hat stets den Edlen Achtfachen Pfad vor Augen, der zur Vernichtung der Leiden führt. Der Birmane lebt nach der Lehre des Buddha, daß „nicht durch weinen, nicht durch trauern jemand den Frieden der Seele erlangen wird," und geht seinen Zukunftsaussichten mit einem Lächeln entgegen, und seine Kleidung aus Sonnenuntergangsfarben ist eine Probe des Frohsinns und der Leichtheit seines Herzens. Der Hindu zeigt

[1]) Kali ist die Gattin des Siwa, die Göttin der Pest, Cholera und Hungersnot.

selten Lebensfreude, sondern trägt stets die Maske der Schwermut, und sein Ernst findet äußeren Ausdruck in seiner Blöße. Dem Birmanen ist Nacktheit unzüchtig und empörend. Der Buddhismus ist ein Religionsfreistaat und alle Menschen sind gleich vor ihm. In Birma gibt es weder Brahmanen noch Parias und kein Mensch wird durch die Anwesenheit oder Berührung seines Mitmenschen entehrt. Dort gibt es weder Kaste, noch Purdah. Die Frauen verbergen sich nicht hinter Schleiern und scheuen nicht die Straßen wie die Pest. Kinderheirat und erzwungenes Witwentum fressen gerade das zum Leben Notwendigste der Hinduvolksgemeinschaft.

Eine greifbare Art und Weise, worin eine Religion ihren tatsächlichen Einfluß auf die Gesittung offenbart, ist die Kunst. Es ist der hohe Ruhm des Buddhismus, daß er stets zur Befriedigung ästhetischen Strebens gedient hat. Der Buddhist bemüht sich, die höchste erreichbare Schönheit in Natur und Kunst zu vereinen, nicht in dem Verlangen, eine volkstümliche Wirkung hervorzurufen oder Zugstücke für den Pilger zu beschaffen, sondern um seine geistigen Werte in Kunstformen zu protokollieren. Indem der Buddhismus dem ästhetischen Streben seiner Anhänger Genüge leistete, ist er in keinerlei Weise von seinen fundamentalen Grundsätzen abgewichen. Dem Buddhisten ist aller Genuß negativ, und nur durch die Unterhaltung der Fortdauer dieser Verneinung kann die Selbstsucht vernichtet werden. In der Würdigung des Künstlerischen und des Schönen verliert man sein Selbst. Deshalb kann eine Pflege der Liebe zum Schönen nur zur persönlichen Erlösung beitragen, und die Beförderung der Kunst dient notwendig als ein Mittel der allgemeinen Erlösung. Kein Wunder daher, daß überall, wo der Buddhismus vorgewaltet hat, kunstvolle Pagoden, großartige Klöster, schöne Stupas entstanden sind. „Überall wo die Religion des Buddha eindrang," sagt Sir John Marshall, der Direktor der Archäologischen Landesaufnahme von Indien, „dort folgte die Kunst der Buddhisten in ihrem Kielwasser und brachte mit ihr eine Botschaft von einem erhabenen Idealismus und von einer geistigen Hoheit die nicht ihresgleichen in der Kunst irgendeines Volkes hat." Welche andere Religion hat ihre Anhänger mit einer Hingebung und Tatkraft erfüllt, wie sie ihren äußeren Ausdruck in dem prächtigen

Altar von Boro-Budur auf Java findet? Einige von den buddhistischen Bildhauerwerken sind die schönsten, welche Indien jemals hervorgebracht hat, und sie sind Meisterwerke in Hinsicht auf Stil und Technik, unübertroffen, nach dem Urteil Sir John Marshalls, von irgend etwas ihrer Art in der alten Welt. Die Höhlentempel und Klöster von Ellora, zu denen in fast gleichem Maße Buddhismus, Hinduismus und Jainismus beigetragen haben, befähigen uns, dem darunterliegenden Charakter einer jeden Religion mit unfehlbaren, nie irrenden Schritten nachzufolgen. „In den frühesten Höhlen," sagt Sir John Marshall, „sieht man die buddhistische Kunst fast auf ihrem höchsten Punkte; man bemerkt ihr anmutiges Wesen, ihre reiche, aber in Schranken gehaltene Dekoration, ihre durchsichtige Aufrichtigkeit und vor allem ihren Frieden und ihre Ruhe. Man geht nun weiter zu anderen Höhlen. Nun sieht man diese selbige Kunst langsam, aber sicher, unter der matt machenden Decke der Konvention der Übereinkunft, sinken: ihre schöpferische Kraft ist erstickt; sie wird starr, unfruchtbar und abgezehrt. Wir gehen jetzt weiter, draußen an der Felswand entlang, und treten in eine andere Halle ein. Sogleich vermissen wir das verständige, geistvolle Empfinden der früheren Skulpturen: rund um uns her treten lebensgroße Gestalten aus dem Felsen hervor, manche feierlich und majestätisch, andere scheußlich und empörend, aber allesamt aufregend, dramatisch und Furcht einflößend. Wir sind aus dem Reiche des Buddhismus in das des Hinduismus geraten und als Tatsache erkennen wir nun — mit einem Ruck gleichsam — den ungeheueren Abgrund, der beide trennt. Wir sehen Gestalten, die offensichtlich den buddhistischen nachgebildet sind; aber deren Ewigkeitsfrieden ist dahin. Ethos (wenn ich einmal einen griechischen Ausdruck gebrauchen darf) ist dem Pathos [1]) gewichen. Sie sind zum Leben, zur Bewegung galvanisiert und zur Verkörperung aller leblosen Naturgewalten geworden, von Leidenschaft und Wollust, von Leiden und von Tod. Und wenn wir nun von der einen dieser Hallen zur anderen gehen, umringt von düsteren, fühllosen Gestalten, wie sie aus ihren finsteren Winkeln herausschauen: dann überlassen

[1]) Ethos: Sitte; Pathos: Leidenschaft.

wir uns unwillkürlich der herrschenden Düsterheit; aber die erhabene geistdurchwehte Schönheit der früheren Hallen vergessen wir nicht, können wir nicht vergessen: und innerlich wundern wir uns, was über den Geist oder den Charakter des Volkes gekommen sein mochte, als es den Buddhismus für den furchtbaren Siwakultus preisgab. Und wenn wir nun unseren Weg fortsetzen, fast mit einem Seufzer der Erleichterung, zu den Tempeln der Jainas — : allesamt sehr vollkommen, alle sehr sorgfältig ausgearbeitet, alle sehr kostbar, aber einer wie alle des schöpferischen Geistes bar. Wir bewundern sie ihres reichen Zierrates wegen; aber wir können es nicht ändern, wir sind überrascht von ihrem kleinlichen, engherzigen, kraftlosen Entwurf, und ungerührt staunen wir ihre zurechtgelegten, frostigen Standbilder an. So ist es bei den Jainas immer gewesen." Diese vergleichende Würdigung durch Sir John Marshall bestätigt die Erklärung Taranathas, daß „überall, wo der Buddhismus vorherrschend war, geschickte Künstler für seine religiösen Stoffe ausfindig gemacht wurden, aber wo die Tirthyalehren [1]) herrschten, kamen unfähige nach vorn."

Oft schon ist der Anspruch erhoben, das Christentum sei die einzige Religion der Liebe. Eine Prüfung jener Stellen des Neuen Testaments, welche mit Liebe zu tun haben, erweist jedoch diesen Anspruch als falsch. In keiner derselben ist der Versuch unternommen, die Natur der Liebe als einen innerlichen Zustand nachzuweisen. Kein Zweifel, von der Vergeltung der Liebe, von ihrem äußerlichen Ausdruck, von den praktischen Beziehungen, welche durch sie bestimmt werden, oder bestimmt werden sollten, von dem Beweggrunde, welcher sie in Tätigkeit setzt, oder in Tätigkeit setzen sollte, davon ist wohl die Rede. Aber was uns in all diesem auffällt, ist das, daß wir in einen Kreis hineingezogen wurden. Einerseits heißt es, die Liebe entstehe aus dem Gehorsam gegenüber Gottes Geboten; andererseits heißt es, die Liebe selber führe dazu, daß man Gottes Geboten gehorche. Während nun im Christentum

---

[1]) Tirthyalehren sind brahminische Lehren, deren Anhänger dem Baden in Flüssen, die sie für heilig halten, eine von Sünden reinigende Wirksamkeit beilegen.

die Liebe mittels einer außen befindlichen höheren Macht erzwungen wird, ist im Buddhismus liebreiche Güte eine logische Folge seiner Hauptlehre von der Selbstlosigkeit. Enthält das Neue Testament einen Lobgesang auf die Liebe, so enthält das Itivuttaka ein ebenso bezauberndes Lob der maitri.[1]) Der Buddhismus atmet einen unbegrenzten Edelmut und Erbarmen für alle Wesen. In der Lebensbeschreibung des Gautama Buddha stoßen wir nirgends auf das Ertränken von Schweinen durch Überliefern derselben an Teufel,[2]) oder auf das Verfluchen von Feigenbäumen, weil sie außer der Zeit keine Früchte trugen,[3]) oder auf das Peitschen unschuldiger Geldwechsler.[4]) Ferner, über die ganze Welt hin haben die Buddhisten dem Ideale des Buddha streng angehangen, daß sie liebreiche Freundlichkeit zu allen Lebewesen ausbreiteten; der Lebenswandel der Christenheit dagegen ist eine beständige Beglaubigung ihrer Meinungsverschiedenheit bezüglich der Ideale des Neuen Testaments. Als einzelne Person, wie in Gemeinschaften führt der Christ sein Leben und ordnet er seine Angelegenheiten nach anderen Entwürfen, als denen der Bergpredigt." Wie es einmal kurz hingestellt wurde: „Seit die westliche Welt den Jehovah als ihren Herrn und Meister angenommen hat, ist ihre Geschichte im Ganzen die Geschichte religiöser Verfolgungen und religiöser Kriege gewesen; und die Menschen haben in vollkommen gutem Glauben ihren Eifer für ihren Gott dadurch bewiesen, daß sie ihrer Mitmenschen Leiber den Flammen und deren Seelen den Qualen der Hölle weihten." In der ganzen Geschichte des Buddhismus dagegen ist auch nicht ein einziger Fall eines Appells an das Schwert oder an den Scheiterhaufen. Ohne den Beistand des Schwertes, der Maximkanonen und Haubitzen hat der Buddhismus seine Botschaft des Friedens und Wohlwollens den rohen Horden des bevölkertsten Teiles von Asien gebracht und sie gesittet gemacht. Mit ihren Nachbarn haben die buddhistischen Völker stets im Frieden gelebt und in Übereinstim-

[1]) Pali: metta, für Selbstlose Liebe zu allen Wesen; allumfassendes Wohlwollen. —

[2]) Marc. 5, 2—13.

[3]) Marc. 11, 12—14, 20, 21. —

[4]) Marc. 11, 15. —

mung mit den Geboten der Menschlichkeit gehandelt. Können die christlichen Nationen sagen, sie hätten im Frieden miteinander gelebt? Der große europäische Krieg, der sich jetzt abspielt, straft jeden derartigen Anspruch unmittelbar Lügen. In seinem kleinen Buche „Der Krieg und die Religion" sagt M. Loisy, das Christentum ist „über die Welt gegangen wie ein seliger Traum von Unsterblichkeit ohne eine Spur jenes Liebesgebotes zu hinterlassen, welches es als sein besonderes Eigentum anpries." Mit einem „Herrn der Heerscharen," gewaltig in der Schlacht, als ihren Vorsitzenden im Himmel, und mit seinem Sohne Jesus Christus, der auf die Erde kam, nicht um Frieden zu senden, sondern das Schwert,[1]) was konnten da die christlichen Nationen weiter tun, als bis an die Zähne bewaffnet sein und einander an die Gurgel zu fahren? Diejenigen, welche mit der sittigenden Kraft des Christentums prahlen, brauchen bloß an das schmutzige, rohe und abergläubische Abessinien erinnert zu werden, wo unverfälschtes, ursprüngliches Christentum Jahrhunderte lang geherrscht hat ohne den Einfluß der Renaissance und der nichtchristlichen Denker. —

Es gereicht dem Buddhismus zum Ruhme, daß er Verstandesaufklärung zu einer wesentlichen Bedingung der Erlösung macht. Sittlichkeit bildet die Grundlage des edleren Lebens, aber Erkenntnis und Weisheit vollenden es. Was den Verstand beleidigt, kann für das sittliche Leben nicht heilsam sein. Wer sein Vertrauen auf die Gewißheit im Gebiete des Verstandes verliert, verliert zu gleicher Zeit sein Vertrauen auf die Gewißheit im Sittlichen. Da der Buddhismus keine Offenbarungswahrheit annimmt, so bildet die Überzeugung durch den Verstand seinen Grundstein. Alle monotheistischen und pantheistischen Religionen gehen von gewissen Annahmen aus, und wenn dann diesen Annahmen durch die zunehmende Erkenntnis widersprochen wird, dann wehklagen sie, daß „der, welcher das Wissen vermehrt hat, das Leid vermehrt hat." Der Buddhismus jedoch geht nicht von Annahmen aus. Er steht auf dem festen Fels der Tatsachen und kann daher das trockene Licht der Wissenschaft niemals scheuen. Von Anfang an begründet er den Glauben

[1]) Matth. 10, 34—36. —

verstandesgemäß. Daher gibt es im Buddhismus nichts, was mit den wissenschaftlichen Entdeckungen, oder mit dem Geiste der modernen Forschung, dem geduldigen, unparteiischen Suchen nach der unbekannten Wahrheit, a priori im Widerspruch steht. Der Geist uneigennütziger Forschung zur Förderung der Wohlfahrt der Menschheit ist aus dem Durste nach jener Vollkommenheit, welche der Buddhist Bodhi nennt, geboren. Für den Glauben des Furchtsamen und des Alten, des verfallenden Verstandes und der scheelsüchtigen Einbildung, des mangelnden Wohlseins und verblichener Hoffnung ist es charakteristisch, daß er Neuheit für sinnverwandt mit Unheil und allen Fortschritt als Rückwärtsgehen, im wesentlichen, ansieht. Die Lehre des Buddha jedoch ist ein Evangelium für die jungen und kräftigen, für Herzen voll Zuversicht und entschlossenen Wollens, für hochstrebende Geister, die es verlangt, des Menschen Wert zu erweisen.

Der Buddhismus ist die erste Universalreligion. Gautama Sakyamuni war der erste, der seinen Jüngern sagte: „Ihr Brüder, ihr, denen die Wahrheiten, die ich gefunden habe, von mir verkündigt sind, wenn ihr euch zu Meistern derselben gemacht habt, übt sie aus, überdenkt sie, breitet sie draußen aus, auf daß die reine Lehre sich lange halte zum Wohle und zur Glückseligkeit der großen Menge." Der Buddhismus ist der erste Versuch, eine Religion zu begründen, die von übernatürlichen persönlichen Mächten unabhängig ist. Er ist eine nicht-übernatürliche Religion, da er keine Theologie besitzt, und die Erlösung, die er verschafft, muß durch des Einzelnen Anstrengung erlangt werden und nicht durch eines Isvara Gnade. Dieser Individualismus, was die Erlösungsmittel betrifft, läßt im Buddhismus für Anbetung keinen Raum. Die Stelle des Gebetes wird von der Versenkung (dhyana) und vom Dienst an anderen eingenommen. Selbst in christlichen Ländern verwerfen die führenden Denker und einige aus Reih und Glied offen oder heimlich die Annahme des überlieferten Glaubens an einen Gott-Vater, der mit dem Menschen in unmittelbarer Verbindung steht. Theologische Bestrebungen zum Wiederaufbau des Gottesglaubens unter der Maske des Innewohnens sind ein Beweis des Mißlingens des Gottesglaubens und der Notwendigkeit, pantheistische Eindrängungs-

versuche in Schach halten zu müssen. Der Pantheismus drängt im modernen religiösen Leben kräftig voran, in Gestalt von Vedanta, Theosophie, „Seelenkur" und „Neues Denken". „Die Seele des Menschen ist ein Teil der anima mundi, der Seele der Welt." Mystische Äußerungen dieses Gepräges scheinen auf gewisse Gemüter einen bezaubernden und einschläfernden Einfluß auszuüben. Aber streng pantheistische Systeme sind nicht erfolgreich gewesen, da sie nicht die Stütze beschaffen können, die von der sittlichen Naturanlage des Menschen gefordert wird. Sind die nichtswürdigsten Handlungen sowohl, als auch die schlechtesten Leidenschaften bloß Offenbarungen des „Einen absoluten Wesens", des „Großen Alls", des „Unendlichen Lebens", dann ist keine sittliche Lebensführung in irgendeinem Pantheismus möglich. Durch äußerste Nichtachtung des spekulativen Zusammenhalts und die offenbarsten Widersprüche versuchen einige Formen des Pantheismus ihren unsittlichen Folgerungen zu entrinnen. Wir brauchen nur auf die Teilung des Lebens in vyavaharika-[1]) und paramarthika-[2]) Seiten zu verweisen, in deren ersterer maya oder Täuschung Sittlichkeit erfordert. Das Große All des Pantheismus hat im Positivismus Raum geschaffen für das Grand Être, eine dichterische Personifikation der Menschheit als einen wachsenden, sich selbst vervollkommnenden Organismus aus sittlichen Einheiten. Obgleich in dieser „Menschheitsreligion" nichts den Grundprinzipien der Wissenschaft und ihren hauptsächlichen Ergebnissen zuwider sein mag, so ermangelt sie doch eines philosophischen Hintergrundes, eines Ideales, welches das Einzelwesen und die Gesellschaft als Teile eines Ganzen ansieht, das sich nach einer seligen Vollendung hin bewegt. Bloß sittliche Vollkommenheit kann kein wirkliches Ideal sein. Eine Religion, die sich in völliger Übereinstimmung mit den Ergebnissen der Wissenschaft befindet und zu ihrem Mittelpunkte die Menschheit nimmt als die Offenbarung einer übermenschlichen, sich in der Menschheit verwirklichenden Macht, ist im Saddharma gestiftet. Diese Religion macht aus dem Weltall weder eine zufällige Schöp-

---

[1]) Praktische, zweckdienliche.
[2]) Transzendente, die Grenzen der Erfahrung übersteigende.

fung, noch das Ergebnis irgendeines vorhergefaßten Planes, sondern sie erkennt in ihm das Resultat einer absichtslos entwickelnden Kraft, welche auf die Erzeugung einer idealen, in Schönheit, Weisheit, Güte und Freiheit vollkommenen Menschheit hinarbeitet.[1])

Den Baum erkennt man an seinen Früchten. Der Buddhismus setzt an die Stelle der Autorität die Vernunft; er verabschiedete die metaphysische Grübelei, um Raum für die zweckdienlichen Wirklichkeiten des Lebens zu schaffen; den durch sich selbst vollkommen gewordenen Weisen erhob er zum Stande der Theologiegötter; an die Stelle der erblichen Priesterschaft errichtete er eine geistige Brüderschaft; die Scholastik [2]) ersetzte er durch eine volkstümliche Lehre der Rechtschaffenheit; an die Stelle des Einsiedlerlebens in seiner Abgesondertheit führte er ein Gemeinschaftsleben ein; und einen weltbürgerlichen Geist stellte er der nationalen Abschließung entgegen. Er flößt Glauben ein ohne Glaubenssätze; er erweckt Begeisterung, die frei von Schwärmerei ist; er gibt Stärke, der die Gewalttätigkeit genommen; er entfacht Idealismus, losgelöst von Träumerei; er ruft Natürlichkeit hervor unter Vermeidung des Materialismus; er gestattet Freiheit und beseitigt dabei die Zügellosigkeit; er verlangt Selbstopfer unter Verwerfung des Asketenwesens; er schärft Lauterkeit ein indem er die Strenge ablegt; er erzeugt Frömmigkeit, der keine Kränklichkeit anhaftet. Dogma und Wunder sind dem Christen Weisheit; Kismet [3]) und Fanatismus sind Weisheit dem Moslem, Kaste und Zeremonienwesen sind dem Brahminen Weisheit; Asketentum und Nacktheit sind Weisheit dem Jaina; Glaubensschwärmerei und Zauberei sind

[1]) Man suche hinter diesem „hinarbeitet", im Widerspruch mit dem „absichtslos" im gleichen Satze, nicht so etwas, wie eine Zielstrebigkeit. Die gibt es hier so wenig, wie etwa in dem, was wir Schwerkraft nennen; obwohl diese ja gleichfalls beständig auf etwas „hinarbeitet", indem sie alles in die Höhe Ragende zur Erdoberfläche, und nach Möglichkeit noch tiefer hinunterzuführen „strebt" — wie wir das in Unterstellung menschlicher Betätigungstriebe auszudrücken pflegen. —

[2]) Religionsphilosophie der Theologen vom Fach.

[3]) Das Schicksal in unabänderlicher Vorausbestimmtheit, die religionsphilosophische Grundlage des Fatalismus.

Weisheit für den Taoisten; Formenkram und äußere Frömmigkeit sind dem Konfuzianer Weisheit; Ahnenverehrung und dem Mikado ergeben sein sind Weisheit für den Shintoisten; aber dem Buddhisten sind Liebe und Reinheit die höchste Weisheit. Um seine Erlösung zu bewirken, muß der Buddhist allen selbstsüchtigen Wünschen entsagen und zum Aufbau eines Charakters leben, dessen äußere Kennzeichen Herzensreinheit, allumfassendes Erbarmen, aus ruhiger Einsicht in die Wahrheit hervorgegangene Weisheit und Mut, und jene Duldsamkeit und Freimütigkeit des Denkens sind, welche die Hausgenossen nicht hindert, ihre Glaubensbekenntnisse im Frieden zu besitzen. Einzig vom Buddhismus kann gesagt werden, daß er allen Götter- und Geisterglauben, allen Dogmenglauben, alle Sinnlichkeit, alles Asketenwesen, alles Zeremonienwesen abgelegt hat, daß er aus Nächstenliebe und Wohlwollen, Selbstverleugnung und Selbstheiligung besteht.

Sabbapapassa akaranam,
Kusalassa upasampada,
Sacitta pariyodapanam:
Etam buddhanasasanam.

(Alles Böse meiden, Gutes mit Eifer tun, Das eigene Gemüt läutern: Das ist die Lehre der Buddhas.)





Weltschau

Welche Zeitung, welches Buch wir aufschlagen, welchen Vortrag, welche Predigt wir besuchen — überall und allenthalben treten uns buddhistische Ideen, buddhistische Gedankengänge entgegen — und wenn auch von den Vertretern des Materialismus, des offiziellen Freidenkertums abgelehnt, von den Okkultisten in Mystik gehüllt, von den Anhängern christlicher Orthodoxie bekämpft, so kann man an den buddhistischen Ideen im Abendlande doch nicht mehr vorübergehen.

Freilich, was sich die Zeitungen manchmal leisten, zeigt uns ein Artikel des Osnabrücker Tagblatts (20. 5.) über „Lenin, Mohammed und Buddha": „Diese drei Verkünder einer großen, volksbeglückenden Lehre stehen jetzt im Bunde gegen die Entente... und in Indien glimmt und schwält es. Der Buddhismus droht dort dem Bolschewismus ebenso wie dem Islam die Bruderhand zu reichen...". Darauf erfolgt eine eingehende Besprechung des Verhältnisses des Islams zu Bolschewismus und Buddhismus, bei der keinerlei Sachkenntnis irgend eines dieser drei Gebiete bewiesen wird. Nicht richtiger ist eine wissenschaftlich frisierte Notiz über „Buddhistische Reliquien" im „Memeler Dampfboot" (16. 6), die besagt, daß „die indische Bewegung" ein „gefährliches Mittel gefunden" habe, um die Bevölkerung gegen die englische Regierung „aufzureizen", nämlich — — daß die größten Kultstätten des Buddhismus in englischen Händen seien: der Tempel in Kandy mit dem heiligen Zahn und die Shwe Dagon-Pagode in Rangoon mit den Haaren des Buddho! Wie oft doch der Buddhismus schlankweg als Religion Indiens bezeichnet wird; und dann sind beide „höchsten Kultstätten" doch schon seit Jahrzehnten, ja Kandy schon über 100 Jahre in englischen Händen! Eine andere Sache wirkt jedoch viel unangenehmer auf die Buddhisten des Ostens, besonders Ceylons — nämlich die geplante Verfilmung Buddhas, worüber „The Buddhist" (Colombo, 17. 7.) ausführlicher berichtet. Inzwischen hat diese Idee — bei der internationalen Filmseuche — ihren Weg auch in deutsche Blätter gefunden und der „Berliner Lokalanzeiger" (28. 9) erzählt uns bei dieser Gelegenheit, daß Buddha in Ceylon gelebt habe, daß Kandy zu Buddhas Zeit Nuwara hieß — und schließlich, daß „Herr Fred Ellis, das bekannte Mitglied der englischen Operettengesellschaft" den Buddha darstellen werde. Der Verfasser des geistreichen Stückes, das in Ceylon aufgenommeu werden soll, ist Dr. Ernest Esdaile. Wenn das Stück so ausfällt, wie „Buddhist" und „Lokalanzeiger" es vermuten lassen, so ist ein Protest der Buddhisten ebenso am Platz, wie der der chinesischen Studenten und Auslanddeutschen gegen den Film „Die Herrin der Welt". —

Die Aufsätze über und gegen den Buddhismus in den Missionsblättern jeglicher Richtung zählen Legion. — Sie auch nur zum Teil hier anzuführen erlaubt der Platz nicht. Nur ein Citat hier aus der „Weltmission der katholischen Kirche“ (München, Nr. 6 — 1920)! Es heißt dort im Aufsatz über „Das große Ringen um die Heidenseele“ u. a.: „Wenn wir im gegenwärtigen Augenblick von hoher Warte das Missionsfeld überblicken, so wird sich uns die Überzeugung aufdrängen, daß sich in der nahen Zukunft ein gewaltiger Kampf um den Besitz der Heidenwelt abspielen wird. Die Gegner, die sich an diesem Kampfe beteiligen werden, sind der Buddhismus, der Islam, der moderne europäische Unglaube, der Protestantismus und der Katholizismus.

„Besonders im fernen Osten rüstet der Buddhismus zu einem neuen Werbezug. In Japan, China, Birma und Ceylon bereitet er eine großzügige, neu-buddhistische Reformbewegung vor, die sehr ernst zu nehmen ist. Es werden buddhistische Hochschulen und Volksschulen nach europäischem Muster gegründet, ferner werden buddhistische Vereine für Männer und Frauen, vor allem auch für die Jugend — die weibliche sowohl wie für die männliche — geschaffen; die buddhistische Presse überschwemmt den Osten mit Flugschriften, Lehrbüchern, heiligen Schriften ...“ — —

Unser Bruderblatt auf Ceylon („The Buddhist“) bringt in seinen Juninummern eine recht interessante Debatte über die „Modernisierung des Bhikkhu“, wobei Sri Sumangala von Hikkaduwe immer wieder als derjenige hingestellt wird, der hier als Vorbild zu gelten habe; als tüchtiger Bhikkhu ebensowohl, wie als Gelehrter und Kenner der alten Sprachen, Sanskrit, Pali und Elu, wie auch als vollkommen westlich-modern orientiert und des Englischen in Wort und Schrift mächtig. Nur so wäre mit der Zeit eine erfolgreiche Missionstätigkeit unter den Europäern durchzuführen. Die Kenntnis der Lehre freilich wäre das Wichtigste! — —

Am 16. April feierte Prof. Friedrich Hirth, der berühmte Sinologe, zu New York seinen 75. Geburtstag. Die „Ostasiatische Zeitschrift“ widmet ihm eine eigene, soeben erschienene reichillustrierte Festnummer, die vieles über seine wertvollen Arbeiten aus Geschichte, Kultur, Religion und Kunst Chinas enthält. — —

An Toten haben wir zu verzeichnen: Dr. Otto Münsterberg, der am 14. April im Alter von 54 Jahren verstarb. Mit ihm ist ein bedeutender Kenner Ostasiens dahingegangen, dem wir die Werke „Japans Kunst“ und die zweibändige „Chinesische Kunstgeschichte“ verdanken.

Am 21. August starb Geh. Rat Ernst Kuhn. Er wirkte in München über 40 Jahre als Ordinarius für indische und iranische Philologie und ist in unseren Kreisen besonders durch seine „Beiträge zur Pali-Grammatik“ bekannt, ferner durch seine Arbeiten „Barlaam und Josaphat“, sowie über singhalesische Sprache und Kultur, als besonders bahnbrechend seine Forschungen über die Abgrenzung des transgangetischen Sprachgebietes. Zu seinem Nachfolger wurde Wilhelm Geiger aus Erlangen berufen, der, wie auch seine Gattin, ein hervorragender Kenner des Buddhismus und des Pali und Sanskrit ist. Seine Mahavamsa-Textausgabe und englische Übersetzung, sein Ceylonbuch, sowie seine zahlreichen kleineren Abhand-

lungen über Ceylons Volk, Sprache, Geschichte und Religion sind wertvolle Beiträge zur Kenntnis gerade dieses für uns so wichtigen Volkes. Noch besonders hervorgehoben sei seine ausgezeichnete grammatische Darstellung der singhalesischen Sprache.

Ludw. Ankenbrand

Mitteilungen des B. f. b. L.

Mit diesem Hefte, dem das Inhaltsverzeichnis beiliegt, schließt der II. Jahrgang. Wir haben zweitausend Exemplare davon in einen vornehmen Pappband einbinden lassen und verweisen auf unsere Umschlagsanzeige. Das schöne Buch mit seinem reichhaltigen und wertvollen Inhalt dürfte sich wohl ganz besonders zu Geschenkzwecken eignen, und wir bitten unsere Freunde, es überall zu empfehlen.

Der III. Jahrgang, dessen erstes Heft im Laufe des Januar zur Versendung gelangt, kann aus den genügend bekannten Gründen nicht mehr zum gleichen Preise geliefert und muß im Preise erhöht werden. Näheres in der ersten Nummer.

Da wir den wertvollen Artikel von Professor Lakshmi Narasú „Was ist Buddhismus" in diesem Bande veröffentlichen wollten, mußten einige für diese letzte Nummer bestimmte Übersetzungen, Aufsätze und Gedichte wegbleiben, die in den ersten Heften des neuen Jahrgangs folgen.

Die Mitteilungen des „B. f. b. L." gehen in Zukunft den Mitgliedern gesondert zu.

Wir machen unsere schlesischen Mitglieder und Freunde darauf aufmerksam, daß in Breslau am Montag den 13. Dezember abends 7½ Uhr im Gesellschaftssaale der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur — Matthiaskunst — auf Veranlassung der Breslauer Zweiggruppe unserer Gesellschaft ein Vortragsabend stattfindet. Herr Ludwig Ankenbrand hält einen Lichtbildervortrag über „Die Welt des Buddhismus" und wird zum ersten Male mit besonderer Erlaubnis des englischen Verlags Lichtbilder nach den berühmten Gemälden von Abanindranath Tagore, dem Bruder des Dichters Rabindranath Tagore, aus dem Leben des Buddha bringen. Schauspieler Fer. Steinhofer-Breslau liest aus Lehrreden des Buddha und buddhistischen Dichtungen vor. Ein dritter Vortrag wird dann zur Gründung der schlesischen Ortsgruppe des B. f. b. L. hinüberleiten. Karten sind an der Abendkasse und in den näher bezeichneten Buchhandlungen zu haben. Für Mitglieder des B. f. b. L. ist der Eintritt frei. Nähere Auskunft erteilen gerne Herr Max Zweig, Breslau, Berlinerplatz 15/I oder Herr stud. Arno Müller, Breslau, Bruderstr. 67.



Bücherbesprechungen

Von Ludwig Ankenbrand

Das alte und das moderne Indien. Von Richard Schmidt, Prof. an der Universität Münster i. W.; Kurt Schroeder Verlag, Bonn und Leipzig. Preis 9.60 Mark.

Ein neues, gutes Werk über Indien, das in gedrängter Kürze, aber höchst übersichtlich alles Wissenswerte über Indien in Vergangenheit und Gegenwart zusammenfaßt und besonders eingehend Geschichte und Literatur behandelt. Mit gutem Gewissen kann das an 300 Seiten starke Bändchen allen empfohlen werden, die einen allgemeinen Überblick über all das gewinnen wollen, was die Wissenschaft heute über die ferne Halbinsel zu sagen weiß.

Indien; das Land und seine Bewohner. Von Wilhelm Bankhage, Pfarrer, gew. Apostol. Missionar in Indien. Zu beziehen durch den Verfasser, Mannersdorf a. L., Nieder-Oesterreich. Preis 3 Mark. Mit dem Bilde des Verfassers.

Das Büchlein zeigt uns, wie ein katholischer Geistlicher, der jahrelang als Missionar dort tätig war, Indien sieht. Der Schreiber ist kein oberflächlicher Beobachter und die Arbeit bildet eine gute Übersicht über dies ungeheure Gebiet, zumal sie äußerst objektiv angelegt ist. Daß die Religion einen breiten Raum einnimmt, ist selbstverständlich, und wenngleich der Verfasser die meisten Sekten und Religionen Indiens recht trefflich zeichnet, so hat er doch vom Buddhismus eine falsche Auffassung. Diese ist aber dadurch zu entschuldigen, daß er nur den sogenannten nördlichen Buddhismus in seiner lamaistischen Form zu kennen scheint. Immerhin ist in den etwa 200 Seiten eine so ungeheure Fülle von Material verarbeitet, daß auch der, der sogar in vielen Dingen mit dem Verfasser nicht übereinstimmt, es befriedigt aus der Hand legen wird, denn im Gegensatz zu so manchen Arbeiten von oberflächlichen Reisenden schaut hier doch der Kenner der Verhältnisse aus jeder Seite heraus.

Indien; ein Buch für Reisende und Nichtreisende. Von Katharina Zitelmann. Woerl's Reisebücher-Verlag, Leipzig. Preis 3 Mk. und Teuerungszuschlag.

Ein recht gutes Reisewerk der hochbetagten Verfasserin, dem wirklich eine weitere Verbreitung zu wünschen wäre. Trotzdem es sich auch so recht gut liest, ist es hauptsächlich für Reisende bestimmt und enthält demgemäß viele gute Ratschläge für die Indienfahrt, die freilich jetzt nicht viel Bedeutung haben. Denn wer kann sich heute eine Weltreise erlauben, ganz abgesehen davon, daß England uns den fernen Osten überall ver-

schließt. Hervorheben möchte ich besonders die Kapitel über das religiöse Leben der Inder, über Buddhagaya und Benares.

Die Bedeutung des Buddhismus für unsere Zeit. Von Dr. Paul Dahlke. Dr. Hugo Vollrath, Verlag, Leipzig. Preis 1.20 Mk.

Das Büchlein paßt gerade in unsere Tage, die einerseits das Religiöse ganz zu verwerfen scheinen und den konfessionellen Schulunterricht vollständig abschaffen wollen, andererseits nach einem Halt, einer „neuen Religion" suchen und dabei zwischen Behaismus und „arischem Christentum", zwischen „Wodanskult" und Freidenkertum, Okkultismus und Theosophie hin- und herpendeln. Die Lösung kann aber nur die Religion geben, die mit Wirklichkeit gleichbedeutend ist — und das ist eben die Lehre des Buddho.

Aus dem Reiche des Buddha. Von Dr. Paul Dahlke. Dr. Hugo Vollrath, Verlag, Leipzig, Preis 6.—Mk.

Nur jemand, der so in die Tiefe der Lehre eingedrungen ist und den fernen Osten aus eigener Anschauung kennt, kann ein solches Buch schreiben — sieben prächtige Erzählungen, die manchen mehr zum Nachdenken bringen dürften, wie langatmige philosophische Abhandlungen über die gleiche Materie.

Der Erleuchtete. Von Ernst Erich Wener. Verlag von Bonas und Dette, Hannover. Preis Mk. 4.—, Vorzugsausgabe auf holzf. Papier und Javaeinband Mk. 15.—

Diese buddhistische Prosadichtung führt uns den Weg, den der Erhabene von der Geburt bis zu seinem Tode gegangen, in poetischer Sprache anschaulich vor Augen — ein kleines Meisterwerk, in dem eine schöne und edle Sprache und treffliche Dichtung des umfassenden Stoffes zu einer gediegenen Einheit harmonisch verbunden sind. Die schöne Ausstattung macht das Büchlein besonders für Geschenke geeignet.

Ceylon. Zur Einführung in die Tropenwelt, von Dr. Konrad Guenther. Leipzig, Verlag von Wilhelm Engelmann. Preis Mk. 8.20.

Das reichillustrierte Werk des bekannten Naturforschers schildert uns auf Grund einer Reise und eigener Anschauung die paradiesische Insel Ceylon, besonders vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus. Jedoch finden auch das Leben und Treiben der Eingeborenen, sowie die Städte und die uralten Ruinen der Insel eingehende Berücksichtigung. Ein besonderes Kapitel, bei dem der Text durch guten Bilderschmuck unterstützt ist, ist dem Buddhismus gewidmet. Eine gute Landeskunde von Ceylon als der Hochburg des Buddhismus seit seinem Absterben im eigentlichen Indien sollte in keiner Bücherei der Leser unseres Blattes fehlen — und Guenthers Buch dürfte die beste Landeskunde Ceylons bilden.

Die Frau in den indischen Religionen. Von Dr. M. Winternitz. Leipzig, Curt Kabitzsch, Verlag. Preis Mk. 5.—

Der vorliegende Band behandelt hauptsächlich die Frau im Brahmanismus — ein eigener Band über den Buddhismus soll demnächst folgen. Gerade

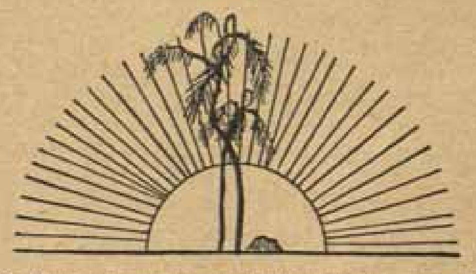
aber für die Leser dieses angekündigten Bandes dürfte die Lektüre dieser Schrift als Grundlage und zur Einführung in den indischen Geist überhaupt sehr erwünscht sein. Der Verfasser, der sich durch sein Werk über die „Literatur des Buddhismus“ einen Namen gemacht, schildert hier, gestützt auf ausgezeichnete Literaturkenntnis unter Anführung der wichtigen Belegstellen, das Leben und die Behandlung der indischen, der brahmanischen Frau, von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Wertvoll sind besonders die Kapitel: „Frauenkunde und Religionswissenschaft“, „die Religion in Indien,“ „die Frau im brahmanischen Kult,“ „die Kinderheirat,“ „die Frau des Asketen,“ „die Witwenverbrennung“, und die „Frau als Stütze der Religion“. Ein Werk, das mit wahrem Bienenfleiß bearbeitet ist und eine seltene Sachkenntnis, mit wissenschaftlicher Gründlichkeit gepaart, verrät.

Englische Skizzen. Von Dr. Paul Dahlke. Dr. Hugo Vollraths Verlag Leipzig, Preis 5 Mark.

Dahlke reist nicht, wie andere Menschen — er ist überall und immer in erster Linie Buddhist — und als solcher reist er auch, als solcher betrachtet er alles auf der Wanderschaft, Menschen, Kultur, Gesellschaften, Städte. So gewinnt denn auch England und der Engländer ein ganz anderes Gesicht, wie bei den alltäglichen Reiseschilderern, deren Aufsätze neuerdings der Krieg noch besonders beeinflußt hat. Die Abschnitte „Ein Gang durch das Indische Museum“, „Religion und Commonsense“, „Kulturelle Bestrebungen“ und „Krieg“ sind besonders hervorzuheben!

Sagen und Märchen Altindiens. Erzählt von Alois Essigmann. Neue Reihe. Preis kart. 3.50 Mk. Axel Juncker-Verlag, Berlin-Charlottenburg.

Ein wunderschönes Buch, das uns in schöner und schlichter Sprache aus Indiens unerschöpflichem Sagenborn das Beste schenkt und das sich auch recht wohl zu Geschenkzwecken für die reifere Jugend eignet. Es kann ihr nichts schaden, neben Griechen und Römern auch etwas von Indien zu erfahren. Für den Buddhisten aber ist die Kenntnis der indischen Sagen- und Märchenwelt eine Notwendigkeit. Ein ausführliches Wörterbuch mit Erklärung der Namen und Zusammenhänge macht das Buch noch wertvoller!



Hauptschriftleiter Dr. Wolfg. Bohn, Dölau b. Halle. Schriftleiter Ludw. Ankenbrand, Stuttgart, Herausgeber: „Bund für buddhistisches Leben“, Verlag der Zeitschrift für Buddhismus. Oskar Schloß, München-Neubiberg. Druck von Knorr & Hirth in München.

